3

Des Caius Marius Victorinus Kommentare zu den paulinischen Briefen.

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Würde eines Lizentiaten der Theologie
der
Hohen Theologischen Fakultät
in Marburg

vorgelegt von
Werner Karig, 1895—
cand. theol.

Dekan: Professor D. Dr. Hölscher.
Referent: Professor D. Dr. Jülicher,
Geheimer Konsistorialrat.

Marburg 1924.

Als Dissertation angenommen
im Winter-Semester 1923/24.

Tag der mündlichen Prüfung: 16. Februar 1924.

Des Caius Marius Victorinus Kommentare zu den paulinischen Briefen.

Werner Karig.

Druck von Aug. Klöppel in Eisleben.

Inhalt.

Quellen.

Ambrosiaster: Migne, Patrologiae curs. completus. ser. lat. 17.
Origenes: Migne, Patr. curs. compl. ser. graec. 14 (Röm.) 11 ff.
Orosius: Commonitorium: C. S. E. L. XVIII 1889.
Victorinus: Migne, Patr. curs. compl. ser. lat. 8 p. 993 ff.

Literatur.

Corssen, Peter. Die vermeintliche Itala, Jahrb. f. prot. Theol. 1881. 7.

Cramer, J. A Catenae graec. patr. Novi Testamenti Tom. VI. in epist. S. Pauli ad Gal. Eph. Phil. Col. Thess. Oxford 1844.

Cremer, H. Die paulinische Rechtfertigungslehre. Gütersloh 1899.

Geiger, Godhard (O. S. B.). C. M. Victorinus Afer, ein neuplatonischer Philosoph. Progr. Metten 1887.

Gummerus, Jaakko. Die Homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius. Beitrag zur Geschichte des Arianischen Streites 356—361. Helsingfors 1900. Akadem. Abhandl.

Harnack, Adolf. Geschichte der Lehre von der Seligkeit allein aus dem Glauben. Zeitschr. f. Theol. u. Kirche. 1. Jahrg. 1891.

Koffmane, Gustav. De Mario Victorino, Philosopho christiano. Diss. Breslau 1880.

Mundle, Wilhelm. Die Exegese der paulinischen Briefe im Kommentar des Ambrosiaster. Diss. Marburg 1919.

Overbeck, Franz. Über die Auffassung des Streites des Paulus mit Petrus in Antiochien (Gal. 2, 11 ff.) bei den Kirchenvätern. Progr. Basel 1877.

Rönsch, Hermann. Itala und Vulgata. Marburg 1875. 2. Aufl.

ders. Itala-Fragmente des Römer- und Galaterbriefs aus der Abtei Göttweig. Zeitschr. f. wissensch. Theol. 22. 1879.

ders. Das Neue Testament Tertullians. Leipzig 1871.

Schanz, M. Geschichte der römischen Literatur, Handb. d. klass. Altertumswissenschaften. München 1914.

Schmid, Reinh. M. Victorinus Rhetor und seine Beziehungen zu Augustin. Diss. Kiel 1895.

Soden, Hans, Freiherr v. Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians, Texte und Unters. XXXIII. 3. Reihe, Bd. 3. 1909.

Weise, Oscar. Die griechischen Wörter im Latein. Leipzig 1882 in „Preisschriften, gekrönt und herausgeg. v. d. Fürstl. Jablonowskischen Gesellsch. zu Leipzig“ XXIII.

Wölfflin. Neue Bruchstücke der Freisinger Itala. München 1893.

Ziegler, Leo. Die lateinische Bibelübersetzung vor Hieronymus und die Itala des Augustinus. Ein Beitrag zur Geschichte der Heil. Schrift. München 1879.

ders Itala-Fragmente der paulinischen Briefe. Marburg 1876.

Zimmer, Friedrich. Der Galaterbrief im alt-lateinischen Text. Theolog. Stud. u. Skizz. aus Ostpr. I. Königsberg 1887.

Zöckler, Otto. Hieronymus. Sein Leben und Wirken aus seinen Schriften dargestellt. Gotha 1865.

Einleitung.

Über das Leben des Caius Marius Victorinus, mit dessen Kommentaren zu den paulinischen Briefen sich die vorliegende Untersuchung beschäftigen soll, fließen unsere Quellen nur spärlich. Wie sein Beiname Afer besagt, stammt er aus Afrika, wo er auch seine Bildung empfangen haben mag. Später, etwa um die Mitte des 4. Jahrhunderts, finden wir ihn in Rom als namhaften Gelehrten, Übersetzer und Verfasser philosophischer, grammatischer und rhetorischer Schriften und gefeierten Lehrer der Beredsamkeit. Hieronymus berichtet im Chronicon zum Jahre 2370 ab Abraham, 354 p. Chr. n.[1]), daß dem Rhetor Victorinus auf dem Trajansforum eine Bildsäule errichtet worden sei. Auch Augustin erwähnt dieses Ereignis (Conf. lib. VIII, 2, 3) und bezeichnet den Victorinus bei dieser Gelegenheit als „doctor tot nobilium senatorum". Hier erfahren wir auch, daß Victorinus damals noch Heide war, „usque ad illam aetatem venerator idolorum" sagt Augustin. Wann Victorinus zum Christentum übergetreten ist, wissen wir nicht. Reinhold Schmid hat in seiner Schrift „M. Victorinus Rhetor und seine Beziehungen zu Augustin", Diss. Kiel 1895, den Nachweis erbracht, daß es vor 357 geschehen ist. Das Edikt des Kaisers Julian vom 17. Juni 362, das den Christen den Unterricht in der Rhetorik verbot, nötigte auch Victorinus, seiner bisherigen Tätigkeit zu entsagen, worüber uns Augustin berichtet. Die vielen Verweise auf frühere Ausführungen, z. B. auch auf seine Bücher gegen Arius, die sich in den Kommentaren finden, lassen darauf schließen, daß diese zu den letzten Schriften Victorins gehören. Das Jahr seines Todes

---

[1]) cf. Die Chronik des Hieronymus in „Die griechischen christlichen Schriftsteller" 24, Eusebs Werke 7. Bd., 1. Teil von Dr. Rudolf Helm, Leipzig 1913.

The Bodleian manuscript of Jeromes version of the Chronicle, reproduced in collotype. John Knight Fotheringham, Oxford 1905.

ist nicht bekannt. Da er aber bei seinem Übertritt zum Christentum schon in vorgerücktem Alter stand — Augustin bezeichnet ihn als senex, auch Hieronymus sagt, daß er noch ein Knabe war, als Victorin in Rom die Beredsamkeit lehrte, „Victorinus me puero Romae rhetoricam docuit“ Com. in ep. ad Gal. praef. — mag er einige Jahre darauf gestorben sein. Aus einer Notiz in der Apologie des Hieronymus über seine Bücher gegen Jovinian (cf. Migne ser. lat. 8 p. 994 C) hat man entnehmen wollen, daß Victorinus im Jahre 382 noch lebte, doch wird dieser Schluß durch die richtige Lesart des Hieronymustextes, die den Namen Victorins nicht enthält, unmöglich gemacht. cf. Hieron. ep. XLIX (XLVIII Vall.) Apologeticum ad Pammachium. C. S. E. L. 54. 1910 p. 351, so auch Migne ser. lat. 22 p. 494 (212,2). Zöckler („Hieronymus“ 1865 S. 31) verlegt den Tod Victorins in das Jahr 371, doch ersehe ich nicht, mit welcher Berechtigung er es tut. Nur soviel steht fest, daß Victorinus längst tot war, als Augustin im Jahre 383 nach Italien kam.

Unter den Schriften Victorins, über die bei Schanz, Röm. Lit. Gesch. IV, 8. 1 § 828 ff. München 1914 ausführlich berichtet ist, erwecken nun die Kommentare zu den paulinischen Briefen unser besonderes Interesse. Auf uns gekommen sind die Auslegungen des Galater-, Epheser- und Philipperbriefes, doch bilden diese sicher nur Teile eines größeren Werkes, über dessen Umfang wir nicht genau unterrichtet sind. Hieronymus ist der einzige, der es überhaupt erwähnt, und zwar sagt er in der Vorrede zu seinem Galaterbriefkommentar, daß Victorinus „commentarios in Apostolum“ veröffentlicht habe. Hieraus würden wir allerdings noch nicht berechtigt sein, auf mehr als die uns erhaltenen drei Kommentare zu schließen, wenn wir nicht in diesen selbst Bemerkungen hätten, die das Vorhandensein noch anderer Kommentare wahrscheinlich machen. So lassen die Erklärungen Victorins zu Eph. 1, 4 (1240 B), 4, 12 (1275 B) und Gal. 5, 8 (1189 A) auf einen Kommentar zum 1. Korintherbrief, die zu Eph. 4, 10 (1274 B) auf einen solchen zum 2. Korintherbrief und endlich die zu Gal. 3, 21 (1171 D f.), 4, 9 (1180 D) und 5, 8 (1190 B) auf einen solchen zum Römerbrief schließen. Ob Victorinus auch die übrigen Briefe noch kommentiert hat, läßt sich nicht sagen. Ein diesbezüglicher Hinweis findet sich nicht.

Die Kommentare zum Galater- und Epheserbrief umfassen je 2 „Bücher", während der Philipperbriefkommentar ein „Buch" bildet. An Umfang steht der letztere um etwa ein Drittel hinter dem Galaterbriefkommentar zurück, während dieser wiederum von dem Epheserbriefkommentar um rund ein Sechstel übertroffen wird.

Der vorliegenden Untersuchung wurde die Textausgabe von Migne (ser. lat. 8) zugrunde gelegt. Die Mignesche Ausgabe ist im wesentlichen ein Abdruck der Ausgabe von A. Mai (mit dessen Anmerkungen), die sich ihrerseits in der Hauptsache auf die Handschriften Ottobonianus 3288 A (saec. XIV), B (saec. XVI) und Vaticanus 3546 (saec. XVI) stützt, von denen indessen nur Ottobonianus 3288 A selbständigen Wert besitzt. Gore hat für seinen Artikel über Victorinus im Dictionary of Christian Biography Bd. 4 London 1887 p. 1136 ff. eine noch unveröffentlichte Handschrift des 10. oder 11. Jahrhunderts benutzt (Phillips' Library No. 1684, Cheltenham), die er für viel wertvoller hält als die anderen. Der Text, den Migne bietet, läßt viel zu wünschen übrig; teilweise ist er ganz unbrauchbar. Eine kritische Ausgabe des Textes für das Wiener Corpus ist durch J. Woehrer in Vorbereitung. Es scheint daher im Augenblick nicht ratsam zu sein, auf Grund des Migneschen Textes Fragen der Textkritik anzuschneiden. In der vorliegenden Arbeit wurde darum grundsätzlich darauf verzichtet.

Zu erwähnen ist indessen, daß sich in den Kommentaren des Victorinus einige Lücken befinden, die offenbar erst in der Überlieferung entstanden sind. In erster Linie kommen hier in Betracht: Gal. 5, 17 b bis 6, 1 a und der Anfang des Philipperbriefkommentars Phil. 1, 1—14 bezw. 16. In diesen beiden Fällen unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß irgend wann einmal, und zwar wahrscheinlich schon sehr früh, ein Blatt ausgefallen ist. In der Galaterbrief-Stelle bricht die Untersuchung ab, nachdem einige Worte über die caro, ihre concupiscentia und ihre motus gesagt sind, ohne doch zu einem Abschluß gelangt zu sein. Der Text macht hier schon einen verstümmelten Eindruck. Die Erklärung von Gal. 6, 1 beginnt dann mit den Worten: ii qui spiritales sunt. Quasi ad unum ex ipsis, qui spiritales sunt, hoc ita protulit, ut consideret unusquisque eorum, ne et ipse tentetur etc. Hier bilden die ersten Worte: „ii, qui spiritales

sunt“ offenbar den Schluß eines jetzt verlorenen Satzes. Die dann folgenden Worte „quasi ad unum ex ipsis etc.“ beweisen ferner, daß der ganze Text von 6, 1 bereits angeführt und bis auf die letzten Worte „σκοπῶν σεαυτόν, μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς“ wohl auch erläutert worden ist. Wie viel dazwischen ausgefallen ist, läßt sich freilich nicht feststellen.

Ähnlich verhält es sich mit der Philipperbriefstelle. Ein Prolog fehlt. Gegen die sonstige Gewohnheit steht auch nicht das Schriftzitat am Anfang. Die ersten Worte machen durchaus den Eindruck, als befänden wir uns schon mitten in der Untersuchung. Man möchte sogar sagen, daß wir am Ende der Untersuchung über Vers 15 und 16 stehen. Dem entspricht es, daß Victorinus alsbald zur Exegese von Vers 17 übergeht. Daß dies nicht der Anfang des Philipperbriefkommentars des Victorinus sein kann, leuchtet ohne weiteres ein.

Nicht ganz so klar liegen die Verhältnisse an zwei anderen Stellen, Gal. 3, 10 ff. und Eph. 6, 1 ff. Der Ausdruck „ex operibus legis“, Gal. 3, 10, gibt ihm Veranlassung zu dem Gedanken, daß es außer den opera legis auch opera christianitatis gäbe, wie sie auch von dem Apostel selbst wiederholt (z. B. Gal. 2, 10) den Christen zur Pflicht gemacht worden seien. Nachdem er nun im folgenden Satz die Werke des mosaischen Gesetzes noch einmal einzeln aufgeführt hat, fährt er fort: „Igitur opera legis, cum nescimus, Christus qui in coelis est et ad carnem usque descendit, utramque ecclesiam copulat et jungit. Est ergo mediator etc.“ Damit hat er den Anschluß an V. 20 erreicht, zu dem er nun übergeht. Fragen wir uns, welche Gründe ihn zu dieser Auslassung bewegen mochten, so wird sich uns kaum eine befriedigende Antwort darauf bieten. Irgendwie unbequem konnten ihm die Gedanken von V. 11, 13, 14 usw. schlechterdings nicht sein, da sie eine Bestätigung seiner Lehre enthielten und es ihm auf eine wiederholte Betonung desselben Gedankens wahrlich nicht ankam. Vielmehr müssen wir annehmen, daß die höchst eigenartigen Gedanken des Apostels über den einen Samen Abrahams (V. 16), die Gültigkeit des Testaments (V. 17) und über das der Übertretungen halber hinzugekommene Gesetz (V. 19) dem Victorinus reichen Stoff für seine Auslegungen boten. Es scheint mir daher weniger die Annahme, daß Victorinus hier gegen seine sonstige

Gewohnheit rund 10 Verse in der Auslegung übergeht, wie wir das wohl bei anderen Exegeten finden, angebracht zu sein, als vielmehr die eines Überlieferungsfehlers. Denn einmal erwecken schon die Worte „cum jam pascha completum sit per Christum", die den Zusammenhang zwischen: immolationes agni und ceteraque opera unterbrechen, den Eindruck der Interpolation. Vor allem aber scheint mir in der Gedankenführung des Satzes „Igitur opera legis cum nescimus, Christus . . . utramque ecclesiam copulat . . ." ein scharfer Bruch zu liegen. Der erste zusammenfassende Nebensatz läßt eine Fortführung im Sinne des Verses 10 erwarten; andrerseits wird die utraque ecclesia so unvermittelt angeführt, daß der Leser unmöglich wissen kann, was damit gemeint ist. Es ist zu vermuten, daß eine Erklärung dieses Begriffs vorhergegangen ist. Endlich scheint auch der Text am Schluß des Abschnittes verstümmelt zu sein, denn weder das Schriftzitat (V. 20) noch die ersten Worte der Erläuterung, schließen an die Worte „ergo mediator cum sit Christus" an; obendrein sind die darauffolgenden Sätze offenbar ein Rest der Exegese von V. 18 ff.

Betrachten wir nun die andere Stelle, den Anfang von Eph. 6.[1]) Der Text ist hier offenbar ganz verderbt. Die ersten Worte bilden eine gute Einleitung für die Erklärung der Verse 1 ff., aber auch nicht mehr. Die nächsten Sätze sind ganz unverständlich und schließlich folgt auf ein Zitat aus V. 13 (nicht 11, wie Migne schreibt) ein Überrest der Exegese von V. 12, die dann zu V. 13 übergeht. Die Worte „his omnibus supra dictis" etc. (1290 A) setzen offenbar schon eine ausführliche Erörterung des V. 12 voraus, aus der nunmehr bloß noch das Ergebnis gezogen werden soll. Ebenso lassen die ersten Sätze der Erklärung von V. 14 (1290 C) bis „et cetera supra dicta" für die Verse 6, 1 ff. eine ebenso ausführliche Erörterung vermuten, wie sie den Versen 5, 18 ff. zuteil geworden ist.

[1]) Item transit ad personas alias filiorum et parentum postea adjuncturus servorum . . . . et doleant quantum praestent quemadmodum tamen magis implicent animum quam resolvant et intra mundum alligent, plenis rationibus exposui, tradidi, docui, illic ostendens usque ad coelum nequitiam spiritalem mundanae potentiae maxime operari, cum miseris animis quod fiant quasi quaedam nomina pollicetur. Propter hoc accipite arma fidei, ut possitis resistere in die malo. etc.

Mehr als die Feststellung der Lücken läßt sich vorerst nicht geben, da wir über die handschriftliche Überlieferung von Victorinus bis zu den oben genannten Kodices nicht unterrichtet sind, auch die Geschichte dieser Handschriften nicht kennen.

Daß Victorinus seine Kommentare nicht nur geschrieben, sondern auch veröffentlicht hat, scheint mir nach dem „... Victorinum ... edidisse commentarios in Apostolum“ bei Hieronymus Gal. praef. nicht zweifelhaft zu sein. Die Kommentare müssen in den achtziger Jahren (387/388 Abfassungszeit des Galaterbriefkommentars des Hieronymus) doch immerhin so bekannt gewesen sein, daß Hieronymus den Vorwurf der Unbelesenheit befürchten konnte, wenn er sie unerwähnt ließ. Hätte nur Hieronymus von ihnen gewußt, so hätte er sie vielleicht einfach totgeschwiegen. Seiner böswilligen Kritik merkt man es deutlich an, daß er den Ruhm, als erster Lateiner einen Pauluskommentar geschrieben zu haben, nur zu gern für sich selbst in Anspruch genommen hätte. Doch scheint schon sein abfälliges Urteil genügt zu haben, den Victorinus um den verdienten literarischen Nachruhm zu bringen. Aber auch das Werk, das u. W. vor dem Galaterbriefkommentar des Hieronymus verfaßt worden ist, der Kommentar des sogenannten Ambrosiaster, zeigt keine Bekanntschaft mit Victorinus. Das ist um so auffallender, als er in seiner ganzen Art dem Kommentar Victorins nahe steht und — aller Wahrscheinlichkeit nach wenigstens — in Rom entstanden ist.

Daß auch Augustin die christlichen Schriften Victorins, insonderheit die Kommentare, erst in späterer Zeit (um 400, cf. Aug. De Trinitate) kennen gelernt hat, ist durch Schmid (l. c. S. 71 f.) nachgewiesen worden. Auch diese Tatsache müssen wir als auffallend bezeichnen. Die ersten neuplatonischen Bücher, die Augustin las, waren Übersetzungen Victorins. Als Augustin dann später mit Simplician, dem Freunde und Nachfolger des Ambrosius, zusammentraf (a. 386) und von ihm die Bekehrungsgeschichte Victorins erfuhr, wurde er davon aufs tiefste ergriffen. Es wäre daher zu erwarten gewesen, daß Augustin nun auch die christlichen Schriften Victorins las, umsomehr, als auch seine eigene religiöse Veranlagung ihn in die Nachfolge des Apostels Paulus trieb. Es scheint daher nur die Annahme möglich, daß Simplician die christlichen Schriften Victorins Augustin gegenüber

nicht empfohlen hat. Was ihn zu dieser Handlungsweise bewegen mochte, ist uns angesichts des vertrauten Verhältnisses[1]), das zwischen beiden Männern bestanden hatte, nicht erkenntlich.

In späterer Zeit taucht der Name Victorinus noch einmal im Commonitorium des Orosius (c. 3) auf. Die Notiz ist aber so allgemein gehalten, daß wir über die Verbreitung oder das Ansehen der Kommentare Victorins nichts daraus entnehmen können.

Dieses Schicksal der Vergessenheit, das unsern Exegeten getroffen hat, wird geschichtlich verständlich, wenn man bedenkt, daß einerseits das Urteil des Hieronymus in der katholischen Kirche der damaligen Zeit weithin maßgebend war, und daß andrerseits das aufgehende Gestirn Augustins die kleineren Geister alsbald überstrahlte. Wie weit aber dieses Schicksal innerlich berechtigt ist, das festzustellen, soll, soweit es die Kommentare angeht, die Aufgabe der vorliegenden Untersuchung sein. Dabei wird ein erster Teil sich mit der formalen Seite der Exegese Victorins zu beschäftigen haben, während ein zweiter nachzuweisen haben wird, wie weit Victorinus dabei in den Geist des Apostels Paulus eingedrungen ist.

---

[1]) cf. Augustin Conf. VIII 2, 3 „familiarissime noverat." C. S. E. L. 33 1896. S. 171.

I. Teil.

A. Was die äußere Form der Kommentare anbetrifft, so scheint es mir keines Beweises zu bedürfen, daß wir es tatsächlich mit Kommentaren zu tun haben. Auch nur ein flüchtiges Durchblättern wird uns davon überzeugen, daß Victorinus weder die Absicht hatte, Homilien zu schreiben, noch auch sich damit begnügte, Scholien oder kurze Erläuterungen zu einzelnen besonders schwierigen Stellen zu geben. Vielmehr sind die Kommentare als durchaus selbständige und in sich abgeschlossene Werke zu betrachten.

a. An die Spitze seiner Ausführungen über die einzelnen Briefe[1]) stellt Victorinus jeweils ein Vorwort, in dem er den Inhalt und den Zweck des behandelten Briefes kurz zusammenfaßt. Dabei hat er sich nicht an das in der späteren griechischen Schulphilosophie üblich gewordene Schema angeschlossen, sondern er greift den Hauptgedanken des Briefes heraus[2]), um so die Gedanken des Lesers von vornherein in eine bestimmte Richtung zu weisen, die denn auch in der weiteren Exegese beharrlich von ihm festgehalten wird. Besonders der Galaterbriefkommentar ist dafür bezeichnend. Hier verschmäht es Victorinus auch nicht, zu Beginn des 2. Buches eine solche kurze Einleitung zu bringen, die eigentlich keinen neuen Gedanken enthält, sondern mehr der Fortführung des Gedankens und der Verknüpfung dient. Im Epheserbriefkommentar, in dem das 1. Buch mitten in der Exegese eines „Verses" abbricht, begnügt sich Victorinus allerdings zu Beginn des 2. Buches mit wenigen Worten der Einleitung, um sofort wieder den unterbrochenen Faden aufzunehmen.

---

[1]) Über den Philipperbrief s. S. 10.

[2]) cf. Vict. Explanat. in Rhetoricam M. T. Cicer. lbb. II. Halm Rhetores latini minores p. 156, 25.

Diese fast ängstliche Wahrung des Zusammenhanges scheint ihm umso wichtiger gewesen zu sein, als er nicht in der Hand eines jeden Lesers einen neutestamentlichen Text voraussetzen konnte. Daher führt er auch im Laufe der Abhandlung fast den ganzen Text lückenlos an (über die vorhandenen Lücken s. S. 9 ff.), so zwar, daß er meist einen „Vers", manchmal auch bis zu vier „Versen" voranstellt und daran die Auslegung knüpft. cf. Eph. 2, 1 u. 2; Gal. 1, 3. 4. 5; 2, 7. 8. 9; Phil. 2, 1—4; 3, 4—7 u. a. Allerdings ist gleich hier zu bemerken, daß er oft auch Satz für Satz erläutert. cf. Gal. 2, 6. 10. 21; 3, 6 u. ö. Jedenfalls kommt es ihm darauf an, den ganzen Text zu bringen.

Der Umfang seiner Ausführungen zu den einzelnen Textworten ist naturgemäß sehr verschieden, je nach der Bedeutung, die Victorinus ihnen beilegte, bezw. entsprechend der größeren oder geringeren Schwierigkeit, die sie dem Verständnis entgegenstellten. So begnügt sich Victorinus z. B. zu Gal. 1, 21: „Nachher kam ich in die Gegenden von Syrien und Cilicien", mit den wenigen Worten: „d. h. um unter den Heiden zu predigen"; oder zu Gal. 6, 5: „Denn es wird jeder seine eigne Last zu tragen haben" mit den zwei Sätzen: „Onus in medio ponitur sive bonum sive malum. Ergo proprium, inquit, portabunt onus omnes, unusquisque proprium." Er betont also hier nur den einen Gedanken, daß „onus" als eine vox media sowohl eine Verheißung wie eine Drohung enthalte und somit allen, bösen wie guten Christen gelte. Andrerseits finden wir auch wieder sehr umfangreiche Ausführungen, so zu Phil. 2, 5; Eph. 1, 4, wo sie (bei Migne) $2^1/_2$ bezw. 4 Spalten betragen.

Das sind natürlich die Extreme. Der Durchschnitt der Auslegungen umfaßt etwa $^1/_3$ bis $^1/_2$ Spalte. Im allgemeinen ließe sich vielleicht sagen, daß die Erklärungen zum Epheserbrief etwas länger gehalten sind als die zu den übrigen Briefen, besonders zum Philipperbrief.

b. Zum Abschluß der Untersuchung über die äußere Form der Kommentare wollen wir auch den Stil Victorins kurz erörtern. „Stehend ist bei allen so ziemlich, die sich mit Victorinus befaßt haben, die Klage über seine Dunkelheit,"

schreibt R. Schmid. Schon Hieronymus, wohl der erste Beurteiler Victorins, hatte dessen Schriften bezeichnet als „libros more dialectico valde obscuros, qui nisi ab eruditis non intelligtuntur“ (de vir. ill. c. 101). Das traf allerdings in erster Linie Victorins Bücher gegen Arius, und es ist auch nicht zu bestreiten, daß der Stil der Kommentare im großen und ganzen klarer und durchsichtiger ist als gerade in jenen Schriften. Aber immerhin bleibt doch auch hier noch viel zu wünschen übrig, auch wenn das goldne Zeitalter längst vorüber und die Vulgärsprache in breitem Strome in die Schriftsprache übergegangen war, zumal bei einem Manne wie Victorinus, der, an Cicero gebildet, selbst ein Lehrer der Beredsamkeit, es sich zur Lebensaufgabe gemacht hatte, die vornehme römische Jugend in den Geist und die elegantia sermonis der klassischen Zeit einzuführen. Daher sind wir auch berechtigt, an seine Werke einen ganz anderen Maßstab anzulegen als an die Schriften etwa eines Lucifer, eines Mannes, der bewußt und mit Absicht alle weltliche Bildung von sich wies.[1]) Nicht so Victorinus. Sein Kommentar ist die Arbeit eines Gelehrten, die allein dem wissenschaftlichen Interesse ihres Verfassers ihr Entstehen verdankt. Sollte das nicht auch im Stil zum Ausdruck kommen? Zweifellos! Die Dunkelheit der Victorinschen Schreibweise zugegeben, hieße es doch ihren Wert verkennen, wollte man ihr auch alles Kunstmäßige und Geschulte absprechen.

Viel eher könnte man den Stil des Hieronymus zum Vergleich heranziehen. Abgesehen von seinen maßlosen, jede Grenze überschreitenden Schmähschriften hat dieser Mann es verstanden, zuweilen den Griffel mit meisterhafter Hand zu führen. — Besonders seine Briefe werden als stilistische Kunstwerke gerühmt. — Und er war sich dessen wohl bewußt. Konnte man ihm doch kein größeres Leid antun, als daß man seinen Stil verurteilte, wie es ein Mönch mit Bezug auf seine Bücher gegen Jovinian getan hatte. cf. Hier. ep. (50)

[1]) cf. Lucif. Cal. „Moriendum esse pro dei filio“ XI C. S E. L. XIV. ed. Hartel, p. 306, 19 ff: „nos vero, quibus ad loquendum natura sufficit, alieni ab omni scientia ethnicalium litterarum . . . noster sermo est communis, contra vester politus, ornatus . . .“

ad Domn. Darum schnitt er so gern jedes Urteil über seinen Stil von vornherein mit einer entschuldigenden Bemerkung ab (z. B. ep. (22) ad Eustoch.), er, der selbst so genau auf den Stil der anderen achtete und mit seiner herben, vernichtenden Kritik so schnell bei der Hand war. Doch was bei Hieronymus Absicht ist, war bei Victorinus Natur; und war es ihm nicht angeboren, so war es ihm doch zur Natur geworden. Eine Überarbeitung des Textes, ein Glätten und Feilen vermissen wir bei ihm. Da steht alles, wie es ihm aus der Feder kam. Gerade diese Ursprünglichkeit ist ein charakteristisches Merkmal seiner Schreibweise. Ungekünstelt trotz aller Kunst wird man Victorins Sprache nennen dürfen.

Abgesehen von der afrikanischen Muttersprache Victorins, deren Einfluß auf den Stil des späteren Victorinus nicht von Belang gewesen ist, — kann doch von einem eigentlichen afrikanischen Stil nicht die Rede sein, wie Norden, Antike Kunstprosa p. 588 ff. nachgewiesen hat — sind, wenn ich recht sehe, drei Größen zu beachten, die der Schreibart Victorins ihre unverwischbaren Spuren aufgedrückt haben: Die Umgangssprache des täglichen Lebens (ev. in der besonderen Form des urbanen Dialektes), die Sprache der Kunst in Anlehnung an Cicero, der in Victorinus einen eifrigen Schüler und Apostel gefunden hat, und endlich die Sprache der christlichen Kirche oder, wenn man will, der Theologie. Keiner dieser drei konnte er sich entziehen und hat er sich entzogen. Daher die bunte Mannigfaltigkeit seiner stilistischen Formgebung.

Vorherrschend ist unstreitig der Einfluß der Vulgärsprache auf den Stil Victorins gewesen. Es ist die Sprache des 4. Jahrhunderts mit all ihren Dekadenzerscheinungen, die wir bei Victorinus finden. Wir können es uns ersparen, hierauf im Einzelnen einzugehen. Nur einiges möge erwähnt werden. So ist nicht zu verkennen, daß Victorinus nicht selten einer fast übertriebenen Fülle des Ausdrucks huldigt, und zwar finden wir die Zusammenstellung synonymer Ausdrücke sowohl bei Verben wie bei Substantiven und Adjektiven. Oft begegnen Wendungen wie

exponit et explicat (z. Phil. 2, 5)
declarat et ostendit (z. Phil. 1, 18)

ille, qui praedicat, qui evangelizat (z. Eph. 3, 13)
iungit et sociat (z. Eph. 1, 4)
putamus et credimus (z. Phil. 1, 17)
gaudeam laetusque sim (z. Phil. 1, 18)
qui se ipse inducit, fallit, decipit (z. Gal. 6, 3)
ut corrumpatur, putrescat, pereat, intereat (z. Gal. 6, 8)
oder:
tribulationem et gemitum et dolorem (z. Phil. 1, 17)
perfectio et consummatio (z. Eph. 4, 12 f., Eph. 1, 13)
oder endlich:
quia summum est et praecipuum et optimum (z. Phil. 1, 23)
ab istis mundanis terrenisque et corporalibus et carnalibus malis (z. Eph. 1, 14)
quicquid materiale est et temporale est et caducum et corruptibile (z. Eph. 1, 4)
quia longe alia sunt et divisa et hostilia et peritura (z. Gal. 3, 20)
et diversa et contraria et repugnantia (z. Eph. 1, 8)
humilis, dejectus, infimus (z. Gal. 6, 3) u. a.

Bestimmend hierfür war der Wunsch, den Gedanken möglichst umfassend und voll zum Ausdruck zu bringen. Daher findet sich diese Form naturgemäß auch schon im alten Latein wie in der klassischen Zeit. Dennoch ist nicht zu übersehen, daß eine derartige Häufung erst im Spätlatein auftritt.

Unter dem Einfluß der Umgangssprache hat Victorinus auch von der Wiederholung zuweilen Gebrauch gemacht. Doch wird man ihm zugeben müssen, daß es nicht im Übermaße geschehen ist. Eine wirklich ermüdende Gleichförmigkeit ganzer Abschnitte hat Victorinus vermieden. Meist sind es nur einzelne Worte, insonderheit Textworte, die von Victorinus mehrmals wiederholt werden. So führt er z. B. in der Auslegung von Phil. 1, 21 auf einem Raum von 14 Zeilen sechsmal die Worte: „quia vita mihi Christus est“ an. Im Gegenteil versteht es Victorinus, auch dieses einfache rhetorische Mittel wirkungsvoll auszunutzen, wenn er in der Beweisführung mehrere Worte eines Satzes im folgenden als Antwort oder Widerspruch wiederholt, z. B. zu Gal. 2, 21

„quippe cum iam praestabat hoc lex. Porro autem non praestabat hoc lex.“ s. auch zu Gal. 3,27.

Auf die Rechnung der Vulgärsprache werden wir endlich die mancherlei Nachlässigkeiten setzen dürfen, die dem Stil Victorins sein ganz bestimmtes Gepräge geben. Ich denke da z. B. an den steten Wechsel von direkter und indirekter Rede: cf. zu Gal. 1, 13; 5, 11; Phil. 3, 8; 4, 1; 2, 20; Eph. 2, 5; 3,4 oder an den allzu häufigen Gebrauch der Einführungsformeln id est, hoc est (cf. zu Gal. 4, 4 (1177 A); Eph. 1, 7 u. a.), an den Mangel in der Genauigkeit des Ausdrucks oder an die Flüchtigkeit, die einen begonnenen Satz nicht zu Ende führt. (cf. Eph. 1, 23 (1252 A): Ergo Christus, qui spiritus est, etc. Eph. 3, 5 (1263 D): „etenim propheta qui mysterium locutus est in spiritu illi revelatum est.“

Auf der anderen Seite aber ist auch nicht zu verkennen, daß sich Victorinus mancher Form der kunstmäßigen Rede bedient, und so seine Darstellung anschaulich und packend gestaltet. Hierher gehören in erster Linie Anaphora und Chiasmus, die schon von altersher beliebten Kunstmittel. „spem salutis, spem aeternitatis“ schreibt Victorinus zu Gal. 1, 3, „nihil movebo, nihil reprehendam“ zu Gal. 2, 3, „secundum spiritum vivere, secundum spiritum credere“ zu Gal. 5, 16, „ipse enim salus, ipse renovatio, ipse aeternitas“ zu Eph. 1,10. Überhaupt findet sich bei Victorinus eine entschiedene Vorliebe für gleichgebaute Parallelsätze. Man vergleiche etwa zu Eph. 1, 4 (1242 B f.): „non ut essemus“, inquit, sed „ut essemus sancti“, neque „ut essemus“, sed „ut essemus immaculati“ ... Cognoscendo enim Christum, et cognoscendo in mundo, et cognoscendo in sensibus, et cognoscendo in eo, quod adversum est; et cognoscendo in tenebris, tunc verum lumen accipimus, tunc Christum, id est spiritum, sumimus: et tunc etc.“

zu Gal. 5, 6 „sed quia . . . suscepimus, et quia . . . credimus, et quia . . . resurgimus.“

zu Phil. 1, 20 „quod maligni praedicant, quod per invidiam praedicant, quod per contumaciam praedicant“ u. a.

Auch für den Chiasmus lassen sich aus Victorinus nicht wenige Beispiele anführen. So zu Eph. 4, 12: „Qui

administrant, pastores dixit, magistros vero, qui docent.“ Daneben vergleiche man etwa noch zu Gal. 1, 24: „et expugnator qui fueram, nunc essem praedicator.“

zu Gal. 1, 14: „. . . ne sequentes judaismum, evangelium non sequantur.“

zu Phil. 2, 1: „. . . cum . . . caritate iunguntur iunguntur etiam spiritu.“ u. a. zu Eph. 4, 2; 5, 32.

Endlich begegnet uns auch die Verbindung von Anaphora und Chiasmus z. B. zu Gal. 3, 28: „. . . ut alius Judaeus sit, alius Graecus, servus alius, liber alius.“

Der Einfluß der rhetorischen Bildung verrät sich bei Victorinus indessen noch in der Anwendung anderer Kunstformen der Rede. So versteht er es z. B. eine besondere Wirkung dadurch zu erzielen, daß er mehrere Worte eines Stammes dicht zusammenstellt. cf. zu Eph. 1, 4 (1242 A): „. . . per Christum, id est per spiritum spiritaliter intelligendo spiritus fierent.“ Zu Eph. 1, 8 (1244 B): „id est per spiritum spiritalia sentientes, ut spiritus sint.“ Zu Eph. 1, 23 (1252 B): „. . . quippe spiritales factae per spiritum Christum . . . spiritaliter sentiunt.“ Zu Eph. 2, 16: „. . . per carnem carni prodesset.“ Zu Gal. 1, 14 (1154 A): „ut et judaismum sequar, et ecclesiam persequar.“ Zu Gal. 6, 14: „Ergo et ego cruci fixus sum et mundo fixus sum.“ u. a.

Auch einfache, wohl unbeabsichtigte Alliteration findet sich in den Worten zu Gal. 5,5: „ex spiritu spes est“, zu Gal. 5, 17: „ex quibus quasi quaedam . . .“, zu Eph. 1, 21 (1251 D): „. . . nomina nondum a nobis imposita sunt.“

Als ein Wortspiel könnte man vielleicht den Satz bezeichnen, den Victorinus zu Eph. 3, 8 (1265 A) schreibt: „et in dandis bonis et tantis bonis, quae supra dixi, et alia talia.“

Im allgemeinen wird man sagen müssen, daß Victorinus von allen diesen rhetorischen Hilfsmitteln nur sehr maßvollen Gebrauch gemacht hat. Auch auf diesem Gebiete lag ihm jede Übertreibung fern.

Was schließlich den Satzbau Victorins anbetrifft, so ist es kaum möglich, ihn mit wenigen Worten treffend zu

charakterisieren. Hier findet sich eine große Mannigfaltigkeit. Bald sind es kurze, knappe Sätze, die sich formgerecht aneinanderreihen, wie ein Stein an den anderen, klar gegliedert und doch nicht zerhackt; bald finden wir lange Satzperioden, die diesen Vorzug vermissen lassen. Gewiß gibt es auch hier zuweilen Ausnahmen, doch wird man eine musterhafte ciceronianische Periode, von Subjekt und Prädikat eingerahmt, kaum finden.

Anerkennenswert bleibt jedoch die Frische, mit der Victorinus seine Gedanken vorträgt, und das umso mehr, wenn man bedenkt, daß er seinen Kommentar als ein „senex" (Aug. Conf. VIII. 2. 3) geschrieben hat. Nicht selten flicht er einen kurzen Ausruf ein, z. B. zu Gal. 1, 12; 1, 15; 4, 8; 6, 4; 6, 9, und oft weiß er seine Hörer durch eine Frage anzupacken, z. B. zu Eph. 1, 4 (1239 B, 1241 C); Phil. 3, 21; Eph. **3**, 7, 8, 9, 16, 20; **4**, 5, 10, 11; Gal. **1**, 13, 15, 22; **2**, 5 u. ö.; auch rhetorische Fragen fehlen nicht, z. B. zu Gal. 1, 5; 2, 4; 3, 20 u. a. Auch hier müssen wir anerkennen, daß Victorinus geschickt genug war, die Wirkung dieses Mittels nicht durch allzu häufigen Gebrauch abzuschwächen, wie es z. B. Lucifer getan hat.

Endlich ist der Stil Victorins durch die Sprache des Christentums sichtlich beeinflußt worden, und zwar äußert sich dieser Einfluß in der Hauptsache in der Durchsetzung der Rede mit Gräzismen oder geradezu griechischen Worten. Bahnbrechend auf diesem Gebiete waren die Arbeiten Tertullians gewesen, der eine Fülle griechischer Worte mit einem leichten lateinischen Mäntelchen versah und in die Sprache der abendländischen Kirche einführte. Hier zeigt Victorinus eine bemerkenswerte Zurückhaltung, d. h. im Vergleich zu seinen anderen Schriften. Zwar nimmt er keinen Anstoß daran, die gebräuchlichsten Worte wie evangelizare, iudaizare, mysterium und ähnliche, die er in seinem Texte las, zu verwenden, doch versucht er zuweilen das Fremdwort wenigstens zu erläutern, so führt er zu Gal. 6, 6 aus: „κατηχίζειν" est circumsonare vel iuxta assonare, quod contingit cum aliqui initio christianus incipit esse, et illi Deus et Christus assonantur, et dicitur in aures ejus, atque

in animum immittitur. cf. zu Eph. 2, 17 evangelium und evangelizare. Neubildungen hat er, soweit ich sehe, nicht vorgenommen.

B. a. Gehen wir nun dazu über, die Arbeitsweise unseres Exegeten im einzelnen zu betrachten!

Wir beginnen mit dem Äußerlichsten, den stereotypen Formeln, die gleichsam zum eisernen Bestande Victorins gehören und dem jeweiligen Zwecke entsprechend in der verschiedenartigsten Ausprägung den ganzen Kommentar durchziehen.

Wie schon oben erwähnt, ist Victorinus immer bestrebt gewesen, den Zusammenhang zu wahren. Und wenn er auch in den weitaus meisten Fällen die Erklärungen der Einzelsätze unverbunden aneinanderreiht, so fehlt es doch nicht an verknüpfenden Überleitungen. Hierzu bedient er sich meist einer Formel, die, von dem Apostel in der 3. Person redend, mit den Verben subiungere oder adiungere gebildet ist, z. B.:

(denique) sic subiungit zu Gal. 2, 5; 3, 21; 4, 22; Eph. 1, 3; Eph. 1, 13; 4, 2; Phil. 1, 18

et	subiungit	Gal. 4, 21
ideo	subiungit	Gal. 5, 16
deinde	subiungit	Phil. 2, 5
hoc enim	subiungit	Phil. 1, 30
sic enim	subiungit	Phil. 4, 11
hoc est quod	subiungit	Gal. 4, 1

subiungit ita zu Gal. 4, 23

denique, ut . . . ostendat, subiungit ista zu Gal. 4, 29

sicuti subiungit zu Eph. 3, 12

denique subiunxit zu Gal. 4, 20; Eph. 5, 16;

deinde subiunxit zu Eph. 4, 9

ideo	adiungit	Gal. 1, 6
sic	adiungit	Gal. 4, 9
sic enim	adiungit	Gal. 1, 9

adiungit enim zu Eph. 5, 31; 3, 7

adiungit deinde zu Phil. 2, 2

denique sic adiungit zu Gal. 3, 7; Phil. 2, 27; 3, 20; Phil. 4, 3; Eph. 2, 8

denique		Phil. 4, 20
deinde	adiunxit	Gal. 4, 17; Eph. 1, 2; 6, 24; Phil. 2, 5; 3, 10;
sed		Eph. 1, 16

deinde adiecit zu Phil. 2, 2; 2, 5.

Daneben erscheinen auch die Formeln:

denique sic subsequitur Gal. 2, 14, 21
denique hoc sequitur Phil. 2, 14
denique subiunctum Eph. 4, 18.

Neben diesen stereotypen Formeln finden sich auch Überleitungen durch eine Frage, auf die der nächste Vers die Antwort gibt: Haec igitur cum fuerit vita, unde conversio tanta? Subiungit: Sed cum placuit ei etc. zu Gal. 1, 15. denique quid subiungit? „Sed etc." zu Gal. 1, 12. quid enim adiungit? „Dominus etc." zu Phil. 4, 5. quid enim ait? „et revelationis etc." zu Eph. 1, 17.

oder durch Wendungen wie:

Verum et hoc adiecit zu Phil. 3, 8
Atque ut verum et nihilominus ex disciplina dicat evangelica adiungit zu Phil. 4, 13
et item „Omnis vox etc." zu Phil. 2, 11
Ergo „Non occidat etc." zu Eph. 4, 27.

Überleitungen in freier Form finden sich auch zu Gal. 1, 3; 3, 6 (—7); Phil. 1, 16 (—17); 4, 16; Eph. 1, 6 (—7); 2, 14; 4, 19.

Weit zahlreicher sind naturgemäß die Verknüpfungen des Textwortes mit seiner Auslegung. Zunächst nennen wir eine Wendung, die zwar verhältnismäßig selten, aber doch bezeichnend für unsern Exegeten ist, und die von ihm meist dann verwandt wird, wenn er einen längeren Textabschnitt zitiert hat und befürchtet, daß der Leser ihm nicht hat folgen können. Um gleichsam die grammatische Konstruktion des Satzes klarzustellen, hebt er mit einem „ordo" oder „ordo est" an und gibt dann den Gedankengang wieder. z. B.:

ordo zu Gal. 2, 7; Eph. 3, 9; 4, 30
ordo est zu Gal. 1, 15. Daneben findet sich noch:
ordo sensus istius zu Eph. 3, 20

ordo in principio sententiae hic est zu Gal. 1, 1
sensus iste zu Gal. 6, 6

Die weitaus häufigsten Verbindungen indessen sind die mit einem einfachen:
id est, hoc est, quod est.

Beispiele dafür finden sich fast in jedem Abschnitt; Victorinus bedient sich dieser Wendungen, sowohl um ganze Sätze als auch um zusammengesetzte Ausdrücke oder einzelne Worte zu erläutern, und verschmäht es nicht, sie zu diesem Zwecke mehrmals kurz hintereinander zu wiederholen. Man vergleiche etwa zu Gal. 1, 11 „... apostolus nuntiat, id est evangelizat, quod est Dei filium praedicat etc.“ „... secundum hominem est, id est ut de homine agatur, id est de carne etc.“ cf. zu Gal. 2, 14; 4, 14; Eph. 1, 2 u. a., Eph. 1, 7: Hoc est ... a morte, id est a carnalibus cogitationibus ... fecit servos, id est sibi servire, quod est spiritaliter iam vivere.“

Daneben gebraucht Victorinus eine größere Anzahl von einander sehr ähnlichen Formeln, um ein wörtlich wiederzugebendes Textwort einzuführen, z. B.:

hoc est (ergo, enim) quod {
- dixit zu Gal. 4, 7
- adiungit zu Gal. 5, 7
- subiungit zu Eph. 4, 10
- ait zu Gal. **2**, 6; **4**, 17, 19, 26; Phil. 2, 7; 4, 10; Eph. 1, 10; 6, 11

quod autem {
- adiunxit zu Gal. 4, 17; Phil. 2, 28; Eph. 3, 7
- ait zu Phil. 4, 10
- dixit zu Gal. **1**, 1; **3**, 10; **4**, 9, 17; Phil. **2**, 7; Phil. **2**, 8; 19, 24; **3**, 4; **4**, 22; Eph. **1**, 5; **2**, 1; **3**, 10; **5**, 6

cum (autem) dixit zu Gal. **4**, 9, 13, 27; **5**, 7; Phil. **2**, 8; Eph. **3**, 10
ergo ubi dixit zu Phil. 3, 21
in eo quod dixit zu Gal. 1, 1
quod vero adiungit zu Phil. 3, 15
ergo cum inquit zu Gal. 4, 9

hoc enim {
- ait zu Phil. 4, 6; Eph. 2, 6; 4, 23
- subiungit zu Phil. 1, 30
- dixit zu Gal. **1**, 8; Phil. **3**, 13, 19; Eph. **1**, 4

sic enim { dixit zu Phil. 2, 12; Eph. 2, 12
ait zu Phil. 2, 7.

Wo es ihm um eine Begründung zu tun ist, gebraucht er wohl auch die Wendungen: ideo dixit „...",
ut ... zu Gal. 1, 9
cum .., ideo ait „...", zu Gal. 1, 6
ne .., idcirco ait „...", zu Gal. 4, 13; Eph. 6, 14, 21
quod .., ideo dixit „..." zu Phil. 3, 12
quoniam (quod) .., idcirco dictum „..." zu Gal. 1, 1; Phil. 2, 8
ideo adiectum „..." zu Phil. 2, 5, 8

Um das Ergebnis seiner Untersuchung zusammenzufassen, wiederholt er zuweilen das Schriftwort, indem er es durch: ergo „..." zu Eph. 1, 3; 4, 26; 5, 12; oder durch: merito (igitur) „..." zu Gal. 5, 2; Phil. 3, 12 einführt.

Gar nicht zu übersehen ist, daß Victorinus im Gegensatz zu Ambrosiaster es liebt, die Worte des Apostels in direkter Rede wiederzugeben. Die übliche Einführungsformel hierfür „inquit" kommt denn auch an unzähligen Stellen vor, im Galaterbriefkommentar allein mehr als 50 Mal; daneben nicht selten „ait", so zu Gal. 1, 6; 3, 21; 4, 13, 21; Phil. 2, 6; Eph. 2, 5; 4, 23; 5, 32.

Naturgemäß macht Victorinus auch von der indirekten Rede vielfach Gebrauch. Auch bei ihm beobachten wir zuweilen, wie bei Ambrosiaster so oft, daß er das regierende Verbum dicendi, dessen Subjekt — der Apostel — nur in den seltensten Fällen ausdrücklich genannt ist, an den Anfang seiner Ausführungen stellt. Zumeist steht es aber an weniger betonter Stelle. Anzuerkennen ist zweifellos, daß Viktorinus es versteht, durch die große Mannigfaltigkeit der gebrauchten Wendungen eine unangenehme Gleichförmigkeit zu vermeiden, ein Vorzug, den Ambrosiaster nicht in gleichem Maße für sich in Anspruch nehmen kann. Einige Beispiele mögen zur Erläuterung dienen. An den Anfang gestellt finden wir z. B.:
dicit zu Gal. 1, 7
ostendit zu Gal. 6, 13; Phil. 2, 27; Eph. 1, 10; 2, 2; 5, 13
expressit zu Gal. 3, 3; Eph. 4, 17
exponit zu Phil. 3, 10

exposuit zu Phil. 4, 15
docuit zu Phil. 4, 8
monuit zu Eph. 6, 19
explicat zu Gal. 2, 3
explicavit zu Eph. 2, 8
confirmat zu Eph. 5, 29
concludit ad speciem zu Eph. 2, 19
concludit exhortationem zu Eph. 4, 25
specialiter descendit ad exhortationem zu Eph. 1, 15
descendit zu Eph. 1, 13.

Daneben erscheinen auch:
ex hoc apparet zu Eph. 3, 11
potest videri zu Gal. 1, 9
ita positum zu Gal. 2, 6

An weniger betonter Stelle treffen wir bei Victorinus außer den schon genannten noch folgende Verba:
dixit zu Phil. 4, 18, 19
docet zu Eph. 3, 5; 4, 20
monet zu Gal. 4, 17; Phil. 3, 1
exprimit zu Eph. 2, 17 u. a.

Bemerkenswert an diesen Wendungen ist, daß die unpersönliche Form gegenüber der persönlichen stark zurücktritt. Auch hierin unterscheidet sich Victorinus von Ambrosiaster, der gerade Formeln dieser Art vielfach verwendet wie manifestum, verum, apertum, dignum est etc., cf. Mundle l. c. S. 27.

Um die Erläuterung eines Schriftzitates einzuleiten, bedient sich Victorinus zuweilen auch der Frageform. Er gebraucht dann Wendungen folgender Art:
quid est illud „. . .“? zu Gal. 3, 27
quid tamen illud „. . .“? zu Gal. 2, 10
quid (autem) est „. . .“? zu Gal. 2, 5; Phil. 2, 1, 28, 29; Phil. **3**, 8, 12; Eph. **1**, 13; **3**, 5; **5**, 2
quid autem illud est „. . .“? zu Phil. 3, 16
quid ergo erit „. . .“? zu Eph. 6, 17
quid accipiamus „. . .“? zu Gal. 4, 14.

Weiterhin wäre dann zu beachten, welcher Formeln Victorinus sich bedient, um auf andere Schriftstellen hinzuweisen. Will er ein Wort des Apostels anführen oder

ein solches nur in Erinnerung bringen, ohne den genauen Wortlaut anzuführen, so gebraucht er dazu Wendungen wie:
sicut ipse dicit zu Eph. 3, 12
sicut ipse dixit zu Gal. 4, 3
ut (supra) dixit zu Gal. 1, 11; 4, 9; Eph. 1, 21
ut ipse subiungit zu Gal. 4, 24 u. a.

Obwohl Victorinus von seiner guten Schriftkenntnis vielfach Gebrauch macht, besonders im Epheserbriefkommentar, sind doch genaue Angaben der betreffenden Stellen sehr selten. Bei den von Paulus zitierten alttestamentlichen Worten pflegt er zu sagen:
hoc exemplum de Genesi (Jesaia) est, zu Gal. 4, 22, 27; Eph. 5, 31
subiungit autem ipse exemplum de Exodo, zu Gal. 5, 14

Von ihm selbst herangezogene Stellen pflegt er einzuführen mit:
in Genesi hoc positum, quod zu Gal. 3, 6
sic enim dictum in ep. I ad Cor. zu Phil. 3, 21
sicuti in Genesi (evangelio) lectum est, zu Gal. 4, 29; Eph. 3, 5
ut in evangelio dictum zu Gal. 1, 15
sic enim salvator in evangelio dixit zu Eph. 4, 9

Ohne Angabe der Stelle auch:
ut dictum zu Gal. 4, 8; Eph. 5, 21
sicuti (supra) dictum (est) zu Gal. 5, 8; Eph. 4, 26; 6, 17
quomodo dictum est zu Eph. 4, 23
sic enim supra dictum zu Phil. 2, 28.

Um ein Psalmwort einzuführen:
sicut David docet in Ps. LXVIII zu Phil. 3, 1
sic et propheta David in primo psalmo posuit zu Eph. 4, 13
dato exemplo de psalmo LXVII, zu Eph. 4, 8
positum est in psalmo zu Eph. 4, 9

oder ein Wort aus dem Pentateuch:
sicut Moses docuit zu Eph. 2, 2
sic enim et historia generationis ostendit, zu Eph. 5, 28

oder in ganz allgemeiner Form:
et in evangelio et in Paulo et in prophetis et in David ... legimus zu Eph. 6, 16
nam et ponit scriptura divina esse etc. zu Phil. 3, 1.

Charakteristisch für die Arbeitsweise unseres Exegeten sind die außerordentlich zahlreichen **Hinweise auf seine eigenen Ausführungen und Schriften.** In der Regel begnügt er sich allerdings mit Andeutungen ganz allgemeiner Art wie:

ut (saepe) dixi, zu Gal. **4**, 2, 3; Phil. **2**, 5, 6; Eph. **1**, 4, 12, 18, 22; **3**, 18; **4**, 23, 32 u. a.
uti dixi zu Gal. 1, 13
sicuti dixi zu Eph. 1, 4
sicuti (saepe) docui zu Eph. 1, 4; 1, 6; 2, 21; 4, 17
ut saepe admonui zu Eph. 1, 4
sicuti frequenter monui zu Phil. 1, 28
ut (supra) diximus zu Gal. **1**, 10; **3**, 20, 21; **5**, 9; Phil. **3**, 13; Eph. **1**, 11; **2**, 16
ut frequenter diximus zu Eph. 4, 32; Eph. 1, 1; praef. (sicuti)
sicuti diximus zu Gal. 5, 14; Eph. 2, 20
ut (saepe) docuimus zu Gal. 3, 20; 5, 5
ut saepe monuimus zu Eph. 3, 14
ut saepe admonuimus zu Gal. 3, 7
sicuti multis ostendimus zu Gal. 1, 1
sicut multis dictum atque tratatum zu Gal. 1, 11
sicuti multis probatum est zu Gal. 4, 7
sicut supra dictum est zu Gal. 5, 8
sicuti et alio loco dictum zu Eph. 1, 10 u. a. m.

Etwas ausführlicher, aber doch immer noch unbestimmt gehalten sind Angaben folgender Art:

aliis libris ... et explicasse nos puto et satisfecisse zu Eph. 1, 11 cf. zu Eph. 2, 1; (1253 B) 1, 23 (1252 C)
quod mysterium plenissime unius libri explicatione tractavimus zu Eph. 4, 10
de qua et in aliis epistolis tractavimus zu Eph. 1, 4

Zu vergleichen sind noch ähnliche Verweise zu Eph. 1, 21; 5, 1; Gal. 4, 9, 19; 5, 6.

Am bestimmtesten sind die Worte zu Phil. 2, 6

Plene de hoc et hic tetigi ad Ephesios et plenus uberiusque in aliis tractavi libris, Deum esse etc.

Daneben finden sich auch Verweise auf spätere Ausüh出rungen z. B.:

ut post docebimus zu Gal. 1, 13 (1153 A) Eph. 1, 2 (1237 A)
ut suo loco docebimus zu Eph. 1, 4 (1238 D)
quod loco suo, quid sit, docebimus zu Gal. 1, 13 (1153 B)
certo loco dicemus zu Eph. 5, 19 (1286 C).

Bezeichnend für Victorin ist weiterhin das beharrliche Festhalten an einem Hauptgedanken, wie es besonders im Galaterbriefkommentar hervortritt. Im Vorwort faßt Victorinus diesen Gedanken zusammen in die Worte: „Summa autem huius epistolae haec est: errare Galatas quod ad evangelium fidei, quod est in Christo, adiungant, iudaismum. His rebus motus Paulus scribit hanc epistolam eos volens corrigere et a iudaismo revocare, ut fidem tantum in Christum servent etc." und wird nicht müde, bei jeder möglichen Gelegenheit wieder auf ihn hinzuweisen. cf. zu Gal. **1**, 3, 8, 13; **2**, 3, 7, 12; **3**, 9; **4**, 15, 27, 30; **5**, 6; **6**, 15 u. ö.

Besonders lehrreich dabei ist, daß derselbe Gedanke auch zum Epheserbrief von Victorinus ausgeführt wird und zwar zuweilen in einer fast gleichen Formulierung. cf. zu Eph. **1**, 2, 4; **2**, 5; besonders zu 1, 23:

„. . . ac proptera errare Ephesios, si quid praeterea adiungant, et ex doctrina vel Judaeorum vel mundana associent etc."

Man sieht daraus, wieviel ihm daran gelegen war, diesen Gedanken, dessen zentrale Bedeutung für die paulinische Lehre ihm aufgegangen war, seinen Lesern ans Herz zu legen. Aber auch rein formell betrachtet ist diese wiederholte Betonung desselben Gedankens wirkungsvoll, da sie der Auslegung eine gewisse Stetigkeit und Geschlossenheit verleiht und verhindert, daß die Gedanken des Lesers an Nebensächlichkeiten hängen bleiben und an der Hauptsache vorübergehen. Die Gefahr einer Schematisierung hat Victorinus gleichwohl glücklich vermieden, da bei einer so allgemein gehaltenen Formulierung des Gedankens nicht die Rede davon sein kann, daß er ihn dem Epheserbrief aufgezwungen hat.

b. Ein weiteres Merkmal für die Arbeitsweise unseres Exegeten gewinnen wir aus der Erörterung der Frage, wie sich Victorinus den biblischen Texten gegenüber verhält, ob

er sich mit einem lateinischen Texte begnügt oder ob er auch andere Texte, insonderheit den griechischen Urtext zu Rate zieht. Die wichtigste Stelle hierfür ist die Auslegung von Gal. 2, 5. Victorin liest in seinem Text „ad horam cessimus subiectioni", fügt aber sogleich hinzu: „quidam haec sic legunt: nec ad horam cessimus subiectioni", und obwohl er zugeben muß, daß diese Lesart mit der Tatsache übereinstimmt, daß Titus nicht beschnitten wurde, gibt er doch der anderen den Vorzug, „quoniam tamen in plurimis codicibus et latinis et graecis ista sententia est „ad horam" cessimus subiectioni", indem er erläuternd hinzusetzt „id est ferimus quae illis facienda videbantur, sed non ut semper sequeremur". Darauf folgt eine ausführliche Rechtfertigung seines Textes, die mit den Worten beginnt „multis modis probatur legendum ita esse „ad horam cessimus" etc.

Hieraus lassen sich allerlei Schlüsse ziehen. 1. Victorinus weiß, daß seine Lesart nicht die allein mögliche ist, sondern daß „quidam" die Stelle anders lesen, d. h. mit anderen Worten: zur Zeit Victorins waren in Rom mehrere unter sich verschiedene Rezensionen des Neuen Testamentes in Gebrauch. 2. Victorinus begnügt sich nicht schlechthin mit seiner Lesart, sondern zieht auch die anderen in Betracht und setzt sich mit ihnen auseinander. 3. plurimi et latini et graeci codices lesen „cessimus etc." (also die Gruppe D, d überwiegt.)

Bei der Auslegung von Eph. 2, 2 schreibt Victorinus (1253 D): est autem lectio duplex, „spiritus operantis", et „spiritus qui nunc operatur". Auch zu Gal. 4, 4 bringt Victorinus die Lesart anderer Codices, indem er zu den Worten „editum ex femina" die Bemerkung macht „quidam ita dicunt: editum ex muliere". Leider erfahren wir von diesen „quidam" nichts genaueres; offenbar ist das „editum" bald durch „factum" verdrängt worden, wofür die Mehrzahl der Zeugen spricht. Überhaupt ist es zu bedauern, daß Victorinus von der Möglichkeit, andere Texte zu Rate zu ziehen, nur so selten Gebrauch gemacht hat, obwohl sein Text doch auch noch an anderen Stellen auffallende Abweichungen zeigt. (z. B. Eph. 2, 16; 4,2; Phil. 4,6 u. a.) Wir werden uns daher nach einem besonderen Grunde umsehen müssen,

warum er gerade zu Gal. 2, 5 die Textfrage so eingehend behandelt. Möglich wäre etwa, daß die lebhafte Verteidigung seiner Lesart erst hervorgerufen ist durch eine vorangegangene ebenso energische Verteidigung der anderen. Da aber die — vielleicht in Rom neue — Lesart „nec cessimus“ nur von wenigen — quidam — vertreten wird, dagegen die andere die Mehrzahl der Zeugen und den Vorzug des Alters für sich hat, trägt Victorin kein Bedenken, diese zu behalten.

Daß es dem Victorinus aber doch auf einen richtig verstandenen und nicht mißzuverstehenden lateinischen Text ankommt, beweisen die Stellen, an denen er auf den griechischen Text zurückgreift. Allerdings scheint es hier so, daß er immer nur einen bestimmten Kodex zitiert, wenigstens lassen seine Einführungsformeln zu den griechischen Zitaten nichts anderes vermuten. Er setzt naiv die Sicherheit des griechischen Textes voraus, für den er nur einen Zeugen selber besaß. So sagt er zu Phil. 2, 7: „Graecus quidem σχῆμα dixit“, 1209 A: „graece autem aperte et plene, cum dictum ὑπήκοος γενόμενος; zu Phil. 2, 14: „Graecus tamen ita posuit ἄμωμα τέκνα; zu Phil. 3, 8: „. . . existimo. Melius enim sic legimus, quam existimor, nam et graecus ita posuit ἡγοῦμαι; oder zu Phil. 2, 14: „Ut sitis sine querela, graecus ait, ut sitis sine culpatione“; zu Phil. 2, 22: „. . . optime scitis, graecus ita posuit „scire debetis“; zu Phil. 3, 8: „Propter eminentiam Christi Jesu domini nostri. Graecus autem habet, propter eminentiam cognitionis domini nostri Jesu Christi.“. Zu vergleichen ist auch Gal. 3, 24, wo Victorinus das (lex paedagogus noster fuit) „in Christo“ doch wohl auf Grund des griechischen εἰς Χριστὸν erläutert durch „id est usque ad Christum.“

Auch zu Gal. 1, 10 führt Victorinus den griechischen Text an, weil dieser anders laute. Man möchte daraus den Schluß ziehen, daß er beständig den griechischen Text verglichen und, wo es ihm wünschenswert erschien, sei es durch Unklarheit oder gar Falschheit des lateinischen Ausdrucks bestimmt, ihn auch bei der Auslegung verwertet hat. So scheint ihm an unserer Stelle der Ausdruck „hominibus suadeo an Deo“ einen anderen Gedanken zu enthalten, als der

griechische Text bietet. Er sagt deshalb „Graecus aliter habet, modo enim ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεὸν indem er diese Worte übersetzt: „Hoc est non evangelizo homines, neque quae hominum sunt, sed Deum."

Ferner ist zu erwähnen, daß Victorinus einzelne griechische Worte verwendet, die für ihn einen ganz prägnanten Sinn haben, so vor allem λόγος cf. zu Eph. 1, 1, 2; Phil. 2, 9 u. a., neben „verbum" z. B. zu Gal. 4, 6; Eph. 1, 21; 6, 17; Phil. 3, 21; νοῦς zu Eph. 5, 30; ὕλη zu Eph. 1, 4; Phil. 2, 9.

Aus alledem geht zur Genüge hervor, daß Victorinus dem griechischen Text vor dem lateinischen den Vorzug gibt, eine Tatsache, die zu seiner Zeit durchaus nicht selbstverständlich war, wie man an Ambrosiaster sieht, der sich zu Röm. 5, 14 gegen die textverfälschenden Griechen verwahrt.

Dieser Befund gibt uns Veranlassung, eingehender zu untersuchen, wie weit auf eine Genauigkeit des von Victorinus angeführten neutestamentlichen Textes zu rechnen ist.

Da Victorinus im großen und ganzen einen fortlaufenden Text bietet, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß er ihn nach einer schriftlichen Vorlage zitiert. Als Gelehrter und wissenschaftlicher Kommentator philosophischer Werke wie auch als Verfasser rhetorischer Schriften war er gewohnt, dem Wortlaut besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Wir werden darum annehmen können, daß er auch den biblischen Text mit Sorgfalt wiedergegeben hat. Dies wird im allgemeinen auch zutreffen, wo es sich um die an den Kopf seiner Ausführungen gestellten Verse handelt. Daß er aber freilich dem geschriebenen Buchstaben keine unbedingte Autorität zuschrieb, wird hinreichend klar, wenn man betrachtet, mit welcher Freiheit er im Laufe der Auslegung einzelne Teile der Verse wieder aufnimmt[1]) und besonders betont. So tauscht er z. B. einzelne Worte aus oder gebraucht sie im Wechsel mit dem erst genannten. cf. zu Gal. 1, 4 malo — maligno; zu Gal. 1, 9 dico — admoneo; zu Gal. 1, 11 enim — ergo; zu Eph. 4, 6 supra omnia et per omnes —

[1]) s. auch S. 53 ff.

supra omnes et per omnia;[1]) zu Phil. 4, 6 apud deum — penes deum u. s. f. Oder er verändert die Wortstellung cf. zu Eph. 4, 1 obsecro vos ego — ego vos obsecro; vocati estis — estis vocati; zu Eph. 3, 9 illuminare omnes — omnes illuminare; s. auch Gal. 5, 2; Phil. 4, 5.

Ferner gehören hierher die Fälle, in denen Victorinus den Text am Anfang nur unvollständig bringt, ihn aber auch in der Ausführung nicht wörtlich vervollständigt, sondern nur inhaltlich wiedergibt. Man vergleiche etwa zu Gal. 2, 20, wo er schreibt: „tradidit tantum beneficium, ut se pro nobis daret morti et cruci ac sic nos de peccatis liberaret" Nach alt-lateinischen Lesarten, z. B. Cod. d, lautet der Text hier: „tradidit se pro me."

Oder eine andere Stelle: Gal. 3, 9. Eine besondere Behandlung dieses Verses findet nicht statt, wohl aber zeigt der Satz (1169 B, C): „Ergo ii, qui ex fide benedicentur, quia ex fide benedictus est Abraham, benedicentur," den Victorinus bei der Auslegung von V. 8 bringt, daß er auch V. 9 gelesen hat, und offenbar auch mit den Worten „cum fideli Abraham". Denn der Sinn des Satzes wird immerhin noch erträglich, wenn man einfach diese Worte an den Schluß hinter das zweite benedicentur setzt. Es wäre dann in der Hauptsache nur ein Überlieferungsfehler. Aber das doppelte benedicentur ist an sich schon verdächtig, und der Satz „quia ex fide benedictus est Abraham" scheint eher die Aufgabe zu haben, die Worte „cum fideli Abraham" zu kommentieren als zu ersetzen. Auch zugegeben, daß Victorinus nur den Sinn des Verses hat wiedergeben wollen, so nachlässig hätte er gewiß nicht geschrieben. Ebenso fehlen bei Phil. 2, 16 die Worte „neque in vacuum laboravi", die man hinter „quoniam non in vacuum cucurri" erwarten sollte, werden aber erläutert durch „. . . et labor meus non in vacuum laboravit . . ." Darauf folgt noch eine Erörterung, in der das „non in vacuum laboravi" als das genus, das „non in vacuum cucurri" als die species bezeichnet werden.

[1]) Als Exegese werden wir es aber schon zu betrachten haben, wenn Victorinus auch die beiden anderen Variationen noch anführt: supra omnes, per omnes, in omnibus und super omnia, per omnia, in omnibus.

Eine noch größere Freiheit in der Wahrung des Schriftwortlautes bemerken wir allerdings bei den Zitaten aus anderen biblischen Büchern. Die verhältnismäßig große Anzahl der angeführten Stellen gestattet uns ein einigermaßen sicheres Urteil über die Gewohnheit Victorins. Die weitaus meisten Stellen zeigen übereinstimmend, daß es ihm bei der Bekräftigung einer vorgetragenen Meinung durch ein Bibelwort mehr auf den Sinn als auf den Buchstaben ankommt. Er zitiert deshalb fast nie wörtlich, sondern begnügt sich mit der Andeutung des gemeinten Schriftwortes. So sagt er z. B. zu Gal. 4, 4 (1178 A): „Sed et ipse sic et alio in loco cum de femina loquitur, quoniam cum vir eius vivit, obligata est viro; at si perierit, liberata est a viro.“ Ob er damit 1. Cor. 7, 39 oder Röm. 7, 2 zitieren will, wird nicht ganz klar; der Wortlaut entspricht keinem von beiden, aber jedenfalls trifft er den Sinn durchaus und umgeht den etwas schwierigen Gedanken der Bindung an das Gesetz (Cor.) bezw. an das Gesetz des Mannes (Röm.) Denn das tertium comparationis ist für ihn hier nicht die Bindung an das Gesetz, sondern die Tatsache des Gebundenseins überhaupt.

In ähnlicher Weise zitiert Victorinus zu Eph. 4, 29 Matth. 15, 11 in der Form: „non quod in os intrat, sed quod de ore exit, plurimum nocet,“ oder zu Eph. 6, 13 die Worte Matth. 17, 20 in der Fassung: „si ut granum sinapi habeamus fidei granum, possumus et montibus imperare.“ Hier ist die Abweichung besonders auffällig, weil er das Herrnwort einleitet mit der Formel „quamquam etiam ipse dixit.“ Oder endlich sagt er zu Eph. 1, 10 über die Reihenfolge bei der Auferstehung: „non enim omnes simul, sicuti (Migne: sicubi) et alio loco dictum: Christus primum, deinde nos, deinde ceteri“ und glaubt damit 1. Cor. 15, 23 zu zitieren. Hier sieht man deutlich, daß er nach dem Gedächtnis zitiert, denn der Satz stellt eine Mischung dar aus 1. Cor. 15, 23 und 1. Thess. 4, 16. Die Worte „Christus primum“ entsprechen dem „primitiae Christus“ aus 1. Cor., die folgenden „deinde nos“ sind aus 1. Thess. entnommen und die letzten „deinde ceteri“ ersetzen das „deinde finis“ aus 1. Cor.

Die Reihe der Beispiele ließe sich noch erheblich ver-

mehren. Ganz außer Betracht gelassen habe ich naturgemäß die Stellen, an denen Victorinus nur auf den Inhalt einer anderen Bezug nimmt, ohne aber diese selbst anzuführen.

c. Sein überwiegend wissenschaftliches Interesse, der Wunsch, die rechte Lehre zu erforschen und darzustellen, läßt ihn seiner Auslegung nur selten eine wirklich praktische Ausprägung geben. Victorin ist Lehrer, aber nicht Prediger. Wenn er zu Phil. 2, 5; Eph. 4, 25 und ähnlichen Stellen praktische Lebensregeln gibt, so schließen sich diese aufs engste an die Ermahnungen des Textes an. Dagegen könnte man seine Ausführungen zu Phil. 3, 12 als „praktisch" bezeichnen, die er einleitet mit den Worten: „sed nostrum est, ad nos revocare, quod de se Paulus dicit." Zu vergleichen sind auch noch die Erklärungen zu Gal. 2, 20; 6, 9.

Daß Victorinus Philosoph ist, verleugnet er auf keinem Blatt seines Kommentars. Wenn auch seine Exegese im allgemeinen durchaus ihren religiösen Charakter bewahrt, so laufen ihm doch immer wieder rein philosophische Gedanken unter, gewiß ohne daß es ihm zum Bewußtsein kommt, wie ihm ja überhaupt Theologie und Philosophie zusammenfallen. Zuweilen läßt er sich sogar zu längeren philosophischen Betrachtungen und Abschweifungen verleiten. Man vergleiche etwa seine Ausführungen zu Phil. **2**, 6; Eph. **1**, 4, 8; **2**, 2 u. a.

Eine ganz bestimmte Beleuchtung erfährt die Absicht, die Victorin mit seinem Kommentar verfolgt, durch gelegentliche kurze Bemerkungen, die er in den Text einstreut. So sagt er zu Eph. 4, 9 (praef.), daß er jetzt „commentationem simplicem" vorhabe und darum nicht alles sagen könne, was sich über den Gegenstand sagen ließe, doch hoffe er, darüber bald ein Buch zu schreiben. „Nunc igitur," fährt er dann fort, „simpliciter admonendi modo ista breviterque dicemus". In diesen Worten können wir gleichsam das von ihm selbst formulierte Programm sehen. Eine „admonitio" soll seine Auslegung sein, also ein „Aufmerksam machen", „Erinnern", „Belehren", wohl auch mit dem Unterton der „Ermahnung". Zumeist erfahren wir, daß es ihm um eine kurze und einfache Auslegung zu tun ist, im Gegensatz zu seinen anderen Büchern, in denen er einzelne Fragen mit aller

Ausführlichkeit und Gründlichkeit behandelt hat. Zu erwähnen ist hier seine Äußerung zu Gal. 4, 19, wo er sagt: „Magna autem vis et potentia est, quod ait, „donec Christus formetur in vobis.“ Atque iste sermo, qui nunc noster est, expositionem verborum simplicem tenet; unde quantum satis esse credimus supra diximus.“ Dabei ist bezeichnend, daß die Ausführungen, die er für genügend hält, einen Umfang von nur 8 Zeilen haben. Diese Kürze konnte er freilich dadurch rechtfertigen, daß er an anderer Stelle über diese Frage ausführlicher gesprochen hatte.

Sehr ähnlich ist eine Bemerkung zu Eph. 1, 11; es heißt da: „Aliis libris quid sit voluntas Dei . . . et explicasse nos puto et satisfecisse. Hic enim contenti esse simplici expositione debemus.“

Hierher gehören auch Wendungen wie: „sed quoniam saepe vel quid sit Christus . . . saepius diximus hoc breviter admonemus.“ (zu Eph. 1, 21), oder: „Quid est a saeculis . . . breviter explicemus.“ (zu Eph. 3, 9) u. a.

d. Dessen ungeachtet ist aber unserem Exegeten keineswegs der Vorwurf einer oberflächlichen oder nachlässigen Arbeitsweise zu machen. Nicht selten nimmt er Gelegenheit, den Leser zu scharfer Aufmerksamkeit auf die Worte des Textes zu ermahnen und zum Nachdenken anzuregen. So sagt er z. B. zu Eph. lb. II praef.: „quid sit ascendere . . . omni cura atque omni diligentia perspiciendum.“ zu Eph. 4, 5: „Attendamus autem ordinem diligenter connexum. Unus Deus etc.“ zu Phil. 2, 6: „Illud autem diligenter et acute attendendum puto quod etc.“

Überhaupt zeigt Victorinus *viel Verständnis für die Feinheiten* des paulinischen Ausdrucks. Ohne in Wortspielerei oder eitle Dialektik zu verfallen, hat es dieser greise Rhetor verstanden, doch dem Wortlaut gerecht zu werden. „Non mors sed mori lucrum est,“ nicht das „Tot sein“, sondern das „Sterben“, das „seine Seele verlieren“, ist Gewinn, betont er zu Phil. 1, 21, „Non enim mando, non impero, sed rogo“ zu Phil. 4, 2; zu Gal. 2, 10 (1161 C) führt er aus: „Ut memores essemus, inquit, non ut hoc ageremus, sed ut in memoria haberemus, quod est minus

quam in hoc operam ponere et hoc solum complere.“ Mit feinem Takt nimmt Victorinus hier den Apostel gleichsam in Schutz, damit niemand auf den Gedanken komme, in der Sorge für die Armen ein heilsnotwendiges und Heil schaffendes, „gutes Werk“ zu sehen. Zu Gal. 4, 18: „Non „aemulari“ bonum est sed „meliora aemulari“ et „semper“ bonum est.“

Man vergleiche auch seine Ausführungen zu Gal. 4, 4, wo er betont, daß es ein großer Unterschied sei, ob man sage, Christus sei als Sohn „factus“ oder sei „factus sub lege“. Zu Gal. 6, 7 erläutert Victorinus auf ähnliche Weise das „Deus non deridetur“ durch „Er hat nicht gesagt: „denn Gott weiß alles“, damit sie nicht etwa auf Vergebung für ihren Irrtum hoffen sollten, oder gar, daß es verborgen bleiben könne; „nicht spotten läßt er sich“, sagt er. Zu Eph. 6, 18 arbeitet er den Unterschied von oratio und obsecratio heraus. Zunächst zeigt er die ganze Weite des Begriffs „oratio“ als Bittgebet, ergänzt ihn dann durch den Gedanken des Preis- und Dankgebetes und definiert demgegenüber die „obsecratio“ als ein Bitten um Sündenvergebung und Mitteilung der Gnade. Weiter betont er dann, daß eins das andere ergänzen müsse und legt endlich das Hauptgewicht auf den Gebetsernst. Sehr fein sind seine Ausführungen zu Eph. 2, 19 über die Begriffe „sancti“ und „cives sanctorum.“: „ „sancti“ sind die Apostel und Propheten und die übrigen, die Gott entweder erlebt oder geschaut haben, d. h. die vermöge des in ihnen wohnenden Geistes, Göttliches gesprochen haben, oder irgendwie Gott als gegenwärtig geschaut haben; irgendwie, sagte ich, sei es mit fleischlichen oder mit geistigen Augen, wie Abraham, der Apostel und die anderen, mit fleischlichen und geistigen Augen, wie alle Apostel. Diese also sind „sancti“. Die aber an Christus glauben ohne deren eins, die sind „cives sanctorum et domestici Dei“.“ In allen diesen Ausführungen tritt deutlich zu Tage, wie sehr es dem Victorinus darauf ankommt, die Absichten des Textes zu ergründen und seinen Lesern ans Herz zu legen.

Die Gründlichkeit der Exegese Victorins tritt auch besonders dann zu Tage, wenn er an schwierigen Stellen eine förmlich schulmäßige Entwicklung des Gedankenganges

vornimmt. Als Musterbeispiel dafür könnte die Auslegung von Gal. 2, 19 dienen, in der er darlegt, daß es sich bei dem Pauluswort „ego enim per legem legi mortuus sum" nicht um zwei verschiedene Gesetze handelt, wie es doch scheinen könnte, sondern um ein und dasselbe Gesetz. Allerdings trifft Victorinus hier doch nicht den Sinn des Apostels, wenn er von dem Gesetz redet, das jetzt geistig verstanden wird, während es früher fleischlich verstanden wurde.

Zu Gal. 4, 14 versucht er auf ähnliche Weise den Ausdruck „tentationem vestram" zu erläutern. Auch hier begnügt er sich nicht mit einem kurzen Worte der Erklärung, sondern veranlaßt gleichsam den Leser, an der Lösung der Frage mitzuarbeiten. Auch die Exegese von Gal. 3, 27 ist hier zu erwähnen, wo er in kurzen, knappen Sätzen einen Gedanken in logischer Folge an den anderen reiht. Man vergleiche auch die Auslegung von Eph. 3, 9 in der er nach einander die Fragen behandelt: „quid est „a saeculis" et quid „in Deo", quid est „absconditum" et quomodo „absconditum"", oder von Eph. 2, 10, wo er darüber reflektiert, ob Paulus an diejenigen bona opera denkt, die „futura" sind oder die „quae nunc hic agimus".

Diese Gründlichkeit der Exegese führt ihn oftmals dazu, eine Ermittlung des schlichten Wortsinnes vorzunehmen. Zu dieser Einzelexegese befähigte ihn in hervorragender Weise seine gute Kenntnis der griechischen Sprache sowie seine gründliche grammatische und rhetorische Bildung.

Einige Beispiele mögen zur Erläuterung dienen:

„aemulus" id est imitator[1]) zu Gal 1, 14 cf. 4, 17

„currebatis bene" id est bonam fidem circa evangelium habebatis zu Gal. 5; 7

„humilitas" animi deiectio est, frenum superbiae et immanitatis „mansuetudo" est, zu Eph. 4, 2

namque „impudicitia" longe aliud quam „immunditia". Ubi pudor nullus, est impudicitia"; non continuo turpitudo: turpitudo enim est facinus atque peccatum; impudicitia

---

[1]) cf. Augustin z. St.: aemulator id est imitator. epist. ad Galatas exposit. lib. unus. Migne lat. 35. p 2110.

vero, cum pudor deest. Item immunditia etc., zu Eph. 5, 4.

Bemerkenswert ist endlich der nüchterne geschichtliche Sinn, mit dem Victorinus die paulinischen Briefe als historische Dokumente wertet, der gegebenen Situation gerecht wird und es versteht, ein lebendiges Bild der apostolischen Zeit seinen Lesern vor Augen zu stellen.

Wohl der treffendste Beweis hierfür ist seine Behandlung des Streites zwischen Paulus und Petrus in Antiochien. Völlig fern liegt es ihm, etwa die Geschichtlichkeit dieses Vorfalls in Frage zu ziehen oder an ihm Anstoß zu nehmen. Mit nüchternen Worten bemüht er sich, den Vorgang klarzulegen.

Wie scharf er die Bedeutung dieser Begebenheit für das Evangelium des Paulus erfaßt hat, geht zur Genüge schon aus den ersten Worten seiner Auslegung von Gal. 2, 12 hervor, in der er ausführt, daß der Apostel durch die Mitteilung des Vorganges an die Galater nicht die Absicht hatte, den Petrus bloßzustellen, sondern lediglich zu beweisen, daß sein Evangelium das rechte sei, weil es weder vom Volke noch von Petrus angetastet worden sei. Dieser hätte sich gewiß nicht die Gelegenheit dazu entgehen lassen, wenn er einen triftigen Grund gehabt hätte. Um also die Galater zurechtzuweisen, die schon begonnen hatten, sich dem Judaismus zu unterwerfen, wird die Begebenheit mitgeteilt.

Victorin scheut sich nicht, das unchristliche Verhalten des Petrus sowie den Beweggrund seines Handelns, die Furcht, kräftig zu betonen. Dieses mußte er freilich umso mehr, als er zu 2, 4 f. die Lesart „ad horam cessimus“ lebhaft verteidigt hatte und nun den Unterschied der „Heuchelei“ bei Paulus und Petrus nur dadurch begründen und rechtfertigen konnte, daß er jenem eine löbliche Absicht, diesem aber feige Furcht als Motiv unterlegte.

Auf den Gedanken, den Petrus in Antiochien nicht mit dem Apostel Petrus zu indentifizieren, wie Clemens Alex. es getan hatte, konnte er freilich weniger kommen, weil er nicht wie dieser „Cephas“ in seinem Text las, sondern „Petrus“. Aber den Streit der beiden Apostel in ein bloßes Scheingefecht,

in ein „dispensatorium certamen" aufzulösen, das die Absicht haben sollte, die Heidenchristen in Antiochien, nicht aber den Petrus zurechtzuweisen, eine Annahme, die von Origenes vorgetragen in Didymus, Apollinaris von Laod., Theodor von Herac., Euseb von Emesa und den Meistern der Antiochenischen Exegetenschule, insbesondere in Chrysostomus (vergl. auch Oecumenius) Anhänger fand, einer solchen geschichtsauflösenden Betrachtungsweise Raum zu geben, sage ich, verhinderte den Victorinus sein exegetischer Scharfblick und sein klarer geschichtlicher Sinn.

Daß er aber diese origenistische Auffassung mit keinem Wort erwähnt, — nach seiner Darstellung würde man nicht auf den Gedanken kommen, daß ein anderes Verständnis der Stelle überhaupt möglich ist — ist m. E. nur damit ausreichend zu erklären, daß er sie nicht gekannt hat. Denn ein Mann wie Victorinus, der soviel in seinen Schriften polemisiert, hätte es sich gewiß nicht nehmen lassen, gegen eine Meinung, die der seinen so stracks zuwiderlief, zu Felde zu ziehen. Dann aber hätten wir hier eins der stärksten Argumente dafür, daß die Abhängigkeit des Exegeten Victorinus von der griechischen Theologie nicht so groß ist, wie man bisher anzunehmen geneigt war. Daß auch Victorinus 1. Cor. 9, 20 als eine Stütze für seine Beweisführung heranzieht, kann uns daran nicht irremachen. Von einer ängstlichen Harmonistik ist er dennoch gänzlich freigeblieben.

Nicht nur an dieser einen Stelle bewährt sich die nüchterne Ruhe unseres Exegeten. Richtig erkennt er die Bedeutungslosigkeit des ersten Besuches des Paulus in Jerusalem (zu Gal. 1, 18; cf. dagegen Chrysostomus). Ungeachtet der scharfen Kritik, die Victorinus an dem Verhalten des Petrus in Antiochien übt, verschmäht er es nicht, die Tatsache, daß Paulus in Jerusalem den Petrus aufgesucht hat, mit einem Hinweis auf Mt. 16, 18 zu begründen, (zu Gal. 1, 18).

Auffallend ist die außerordentlich ungünstige Beurteilung, die Victorinus dem Jakobus zuteil werden läßt. Als „frater domini" war er zwar „honorifice videndus", aber

der Apostelname kommt ihm nicht zu, denn er befindet sich in „Häresie"[1]) (1156 A), da er außer dem Glauben an Christus Festhalten am jüdischen Gesetz, Befolgung der Speisegebote und Beschneidung fordert. „Jacobus admixto Judaismo Christum evangelizabat" (1153 C) „Jacobus ... sibi hoc adsumendum putavit, uti et Christum praedicaret, et viveret ut Judaei etc." (1162 D zu Gal. 2, 12).

Man vergleiche auch, wie treffend Victorinus die Tendenz der Briefe in den Vorreden dargestellt hat, (cf. auch zu Gal. 1, 13), und wie er den Boden der geschichtlichen Wirklichkeit nie unter den Füßen verliert. cf. zu Phil. 3, 13, Gal. 2, 7 ff. u. a.

Daß Victorinus bei der Exegese des Epheserbriefes den Kolosserbrief nicht erwähnt hat, werden wir ihm nicht allzusehr verübeln dürfen, oder gar, daß er keinen Anstoß an der Adresse dieses Briefes genommen hat. Und doch scheint es mir fast, als klinge durch die Worte Victorins zu Eph. 1, 15: „Urbano dicendi genere „audita", inquit, vestra fide etc." ein wenig von der Erkenntnis hindurch, daß diese Wendung des Apostels zu dem Tatbestand von Act. 19; 20, 17—38 schlecht passen will.

C. a. Es steht noch aus, Victorins Stellung zur altchristlichen Exegese zu bestimmen. Hinsichtlich der Methode hätten wir daher, um uns auf die Hauptsachen zu beschränken, auf ihr Verhältnis zur alexandrinischen (allegorischen) und antiochenischen Auslegungsmethode einzugehen.

Zunächst ist festzustellen, daß Victorinus häufig die Meinung ausspricht, der Sinn des vorliegenden Schriftwortes sei völlig eindeutig. So etwa, wenn er zu Phil. 2, 22 sagt: „Apparet ergo quid sit, non quae etc." oder zu Eph. 3, 11: „ex hoc apparet, quit sid etc."

---

[1]) Offenbar denkt Victorinus hier an Act. 15, 5. Indessen liegt kein Grund zu der Annahme vor, daß Victorinus den Jakobus für einen früheren Pharisäer gehalten habe; bei ihm hat „haeresis" auch nicht mehr die neutrale Bedeutung der „Partei"; die anderen Ausführungen (admixto Judaismo) zeigen deutlich, daß es ihm darauf ankommt, Jakobus als Außenseiter, als „Sektierer" zu brandmarken.

An anderen Stellen gebraucht er dazu Wendungen, die von dem Apostel in der 3. Person reden, z. B.:
satis aperte comparatione ista separat, zu Gal. 4, 28
satis aperte declarat zu Gal. 4, 30
satis ipse declaravit zu Eph. 2, 20
apertissime declaravit zu Phil. 4, 16
aperte ostendit zu Gal. 5, 2
hic aperte exposuit zu Phil. 4, 15
explicavit aperte zu Eph. 2, 8.

Weiterhin ist darauf aufmerksam zu machen, daß Victorinus auch insofern sich von Origenes unterscheidet, als er nicht in jedem Schriftwort einen ganz besonderen Gedanken finden zu müssen glaubt, sondern vielmehr unbefangen darauf hinweist, daß Paulus dasselbe oder ähnliches auch an anderen Stellen sage, z. B.:
... quod etiam in multis locis simile reperimus, ut ... zu Phil. 2, 8 (1209 B)
eadem repetit zu Eph. 5, 28
et supra ita dictum ... zu Eph. 5, 30
potest videri quia et in superioribus tale aliquid praedixerit, ut ... zu Gal. 1, 9.

Diese Beispiele können zugleich als Belege dienen für die Einsicht Victorins, daß ein Schriftsteller wie Paulus sich am besten selbst auslegt.

Somit können wir sagen, daß dem Victorinus die eigentliche Voraussetzung für die Anwendung der allegorischen Auslegungsmethode abgeht. Der Sinn der Schrift liegt ihm zumeist klar vor Augen und, wo ihm ein Wort zweideutig erscheint (cf. zu Gal. 4, 14; Eph 5, 26) erweist er sich in besonderem Maße als ruhiger, nüchterner Denker. Zu Künsteleien aber brauchte er schon deshalb nicht zu greifen, weil er in der Wiederholung eines Gedankens auch bei den heiligen Schriften keinen Mangel sehen konnte.

Wie fern ihm die allegorische Auslegungsmethode liegt, wird vollends klar, wenn man die Hilflosigkeit betrachtet, mit der er den paulinischen Allegorien gegenübersteht. Die Auslegung von Eph. 5, 32 ist ein gutes Beispiel dafür. „Paulus zeigt, daß es über das hinaus, was der einfache

Wortsinn angibt, noch etwas gibt, wenn er sagt: „Dieses Geheimnis ist groß," und dennoch hat er nicht klargemacht, was er verstanden wissen wollte; nur eine andere Auslegung hat er selbst hinzugefügt, daß nämlich (das Verhältnis von) Mann und Frau hier angenommen werden soll zwischen Christus und der Kirche. Aber weil er gesagt hat: „Dieses Geheimnis ist groß," ist ein tieferes Verständnis nötig. Was sollen wir also vermuten? Ich meine, das ist anzunehmen, daß Mann und Frau die miteinander verbundenen Geist und Seele sind, — das sind nämlich Adam und Eva — daß der Geist Christus sei, die Kirche die Seele. Das aber muß man nach der Auslegung des Apostels unter „Kirche" und „Christus" verstehen, sofern nämlich Geist und Seele eine Einheit bilden. Das ist aber leichter und so, daß es vom Volke verstanden wird." ... „Er hat aber nicht gesagt: „Christus und die Kirche", sondern „in Christus und in der Kirche", denn sowohl Christus hat in seinen Gliedern die Kirche, wie die Kirche in ihren Gliedern das Haupt Christus. Also ist in Christus die Kirche, in welch einem Fleische beide sind." Man sieht, wie mühsam Victorinus sich hier einen Weg bahnt, ohne den Hinweis zu beachten, der in dem griechischen εἰςΧριστὸν lag. Durch die Worte des Apostels „mysterium hoc magnum est" wird Victorinus so verwirrt, daß er glaubt, sich nicht mit der einfachen Deutung, die Paulus selbst für das alttestamentliche Wort (v. 31) gibt, begnügen zu dürfen, sondern noch etwas Verborgenes suchen zu müssen. Während sonst der Sinn der Schrift klar für ihn ist, muß er hier das Gegenteil bekennen. Obwohl Paulus eine Auslegung gegeben habe, sei es doch unklar, was er meine, welches der tiefere Sinn sei. Diese Ratlosigkeit Victorins ist nur so zu erklären, daß ihm die Allegorie etwas Wesensfremdes ist, ein Gebiet, das seinem geraden und nüchternen Verstande verschlossen ist.

Schon der einfache Vergleich Eph. 5, 26 macht ihm Schwierigkeiten. Wohl ist es ihm erklärlich, daß die Liebe des Mannes zu seiner Frau sein soll wie die Liebe Christi zur Kirche. Wie aber der Satz, „daß Christus sich für sie dahingegeben habe, um sie zu heiligen durch die Reinigung im

Wasserbad und Wort", auf das Verhältnis des Mannes zum Weibe zu beziehen sei, ist ihm „parum clarum". Deutlich tritt hier seine Unsicherheit zu Tage.

Zu Gal. 4, 24 hält Victorin es sogar für nötig, seinen Lesern bezw. den Lesern des Galaterbriefes zu erklären, was eine Allegorie ist. „Cum aliud dicitur, aliud significatur, haec allegoria est", eine Erklärung, die er doch gewiß nur deshalb gibt, weil die Allegorie zum mindesten für ihn eine ungewöhnliche Erscheinung ist.

Bezeichnend für sein gerades und ungekünsteltes Denken ist hierbei, daß er die beiden Söhne der Freien und der Magd, zugleich mit den Stammüttern, mit den Christen und Juden vergleicht, während es ihm wiederum nicht geringe Mühe macht, sich mit der Deutung des Paulus abzufinden.

Es kann daher nicht im Geringsten wundernehmen, daß er selbst keine allegorischen Deutungen paulinischer Worte bringt. Nicht einmal für die allegorische Auslegung von Eigennamen, die selbst Ambrosiaster zuweilen verwendet (cf. Mundle l. c. S. 47), finden sich bei Victorinus Beispiele.

Dagegen ist festzustellen, daß auch Victorinus von einer typischen Bedeutung des Alten Testaments oder einzelner Figuren des Alten Testaments spricht. So nennt er zu Gal. 4, 4 Mose „imago et typus Christi". Zu Gal. 4, 22 sagt er, daß Isaak „in figura Christi" sei, zu 4, 27 redet er von Isaak, qui ad imaginem et typum Christi natus est" und von Sara als einer „imago" der Kirche.

Indessen ist diese typologische Betrachtungsweise des Alten Testaments, besonders durch den Hebräerbrief, so allgemein in der Kirche verbreitet gewesen, daß sie für die Beurteilung Victorins nicht von Belang sein kann. Beachtenswert ist höchstens auch hier der außerordentlich sparsame Gebrauch, den Victorinus von ihr macht.

Was Victorinus sonst noch an Deutungen in übertragenem Sinne bietet, ist weder Allegorie, noch Typik, sondern einfache bildliche Redeweise, wie sie sich in jeder gehobenen Rede findet.

In demselben Sinne ist es zu beurteilen, wenn er auf ein geistiges Verständnis dringt (cf. zu Gal. 1, 12; 2, 20 u. a.). So vor allem bei der geistigen Auffassung des Gesetzes, die er an vielen Stellen fordert cf. zu Gall. 2, 19; 6, 13; Eph. 2, 11 u. ö., oder wenn er die uns durch Christus zuteil gewordene Erlösung vom Tode nicht als eine Erlösung vom leiblichen Tode, sondern vom geistigen faßt, wie aus seinen Worten zu Eph. 1, 7 hervorgeht: „. . . ipse nos redimit a morte id est a carnalibus cogitationibus et cupiditatibus et suos fecit servos id est sibi servire, quod est spiritaliter iam vivere etc.“ Dahin gehören auch seine Ausführungen zu Phil. 2, 8 (1209 B).

Hier wäre darauf hinzuweisen, daß Victorinus dem Apostel nicht immer in vollem Maße gerecht wird, sei es, daß er eine von Paulus wörtlich gemeinte Wendung bildlich faßt oder aber umgekehrt, eine bildlich gemeinte wörtlich nimmt. Man lese z. B., seine Ausführungen zu Eph. 3, 2, wo er „vinctus Christi“ erläutert durch „vinctus, aut associatus ad evangelium Christi, aut qui multos labores et poenas toleravi etc.“, oder zu Gal. 1, 15: „qui me separavit de utero matris meae, id est nasci me fecit“, oder zu Phil. 2, 16: „non in vacuum cucurri. Hic vel labor est itineris, vel labor affectus, ut hoc persuaderet, et cito persuaderet.“ u. a.

Über die Stellung Victorins zur allegorischen Auslegungsmethode werden wir unser Urteil dahin zusammenfassen können: Zwar unterscheidet auch Victorinus zwischen einem fleischlichen und geistigen Verständnis, so namentlich beim Gesetz[1]), doch bringt er an keiner Stelle eine Auslegung von ausgesprochen allegorischem Charakter. Vielmehr verraten seine Ausführungen zu Gal. 4, 24; Eph. 5, 32, daß er die Allegorie nie von sich aus an die Schrift heranbringt, sondern sie sich nur gefallen läßt, wo sie die Schrift zweifellos fordert. Die typologische Betrachtungsweise des Alten Testaments ist ihm zwar bekannt, jedoch macht er auch von ihr nur in ganz geringem Umfange Gebrauch. Andererseits ist festzustellen,

[1]) s. o. und S. 82.

daß Victorinus auch an keiner Stelle gegen eine allegorische Auslegung eines anderen Exegeten polemisiert. Wir werden daher, wenn auch e silentio, den Schluß ziehen dürfen, daß die allegorische Auslegungsmethode in ihrer ausgeprägten Form dem Victorinus nicht bekannt gewesen ist, da er sonst gewiß nicht darauf verzichtet hätte, zu ihr, oder wir können wohl getrost sagen, gegen sie Stellung zu nehmen. So erweist sich uns Victorinus von der Alexandrinischen Exegese durchaus unabhängig.

Nach allem, was über die Arbeitsweise unseres Exegeten beigebracht ist, werden wir berechtigt sein, sie mit der Exegese der Antiochenischen Schule zu vergleichen. Es ist derselbe nüchterne Grundcharakter, derselbe so stark ausgeprägte Sinn für das historisch Gegebene, dieselbe natürliche Leichtigkeit der Erfassung, dieselbe Anschaulichkeit der Darstellung, die sie beide auszeichnet.

b. Über die Stellung Victorins zu anderen Exegeten wären endlich noch in Betracht zu ziehen: Aussagen Victorins, ferner Angaben seiner Zeitgenossen, endlich offensichtliche literarische Abhängigkeit. Was den ersten dieser Punkte betrifft, so ist festzustellen, daß Victorinus uns fast völlig im Stich läßt. Wer erwartet hatte, Namen zu hören, wie es zuweilen bei Hieronymus[1]) der Fall ist, cf. auch Ambrosiaster zu Röm. 5, 14, (Tertullian, Victorin, Cyprian), wird enttäuscht. Nur einige ganz allgemein gehaltene Andeutungen beleuchten schwach sein Verhältnis zu anderen Gelehrten. So sagt Victorinus z. B. in seinem Vorwort zum Galaterbriefkommentar, daß dieser Brief vom Apostel aus der Stadt Ephesus geschrieben sein soll und daß deshalb „quidam" jenen Brief voranstellen und diesen nachfolgen lassen. Aber schon hier wird nicht deutlich, ob er unter den „quidam" Ausleger oder Codices (bezw. Schreiber von solchen) versteht, auch nimmt er selbst keine Stellung zu der Frage.

Nicht viel mehr erfahren wir in der Auslegung von Gal. 4, 4. Hier sagt Victorinus: „quidam ita dicunt: editum ex muliere" anstatt „editum ex femina", wie er liest. Diese

[1]) cf. Hier. comm. in Gal. praef. u. a.

Worte könnte man ohne weiteres von Codices verstehen, wenn er nicht fortführe: „et habent ipsi propter positum a se verbum quaestionem: cum virgo Maria sit vel fuerit quare dixerit editum ex muliere?" Da nun Victorinus selbst nur geringes Interesse an der Frage „femina" oder „mulier" hat, können wir wohl annehmen, daß sie auch nicht von ihm aufgeworfen worden ist, sondern daß er sie nur aufnimmt, weil er weiß, welche Bedeutung sie für andere hat. An eigentliche Exegeten wird man aber dabei wohl am wenigsten denken dürfen.

Dasselbe können wir auch von Victorins Auslegung zu Gal. 2, 5 sagen. An dieser Stelle führt er nicht nur die Lesart „nec ad horam etc.", die von „quidam" vertreten wird, an, sondern setzt sich auch mit ihr auseinander, und wir dürfen wohl annehmen, daß die verschiedenen Gründe, die er gegen sie ins Feld führt, nicht von ihm erdacht sind, sondern daß er hier die Meinung einer ganzen Theologengruppe vorträgt, wie es auch durch die einleitenden Worte „multis modis probatur legendum ita esse" nahe gelegt wird. Aber auch hier erfahren wir weder, welche Männer zu dieser Gruppe gehören, zu deren Anwalt er sich macht, noch gegen wen er polemisiert, geschweige denn, daß er ein wörtliches Zitat eines anderen Auslegers anführt.

Noch weniger erfahren wir aus dem Epheserbriefkommentar. Zu Eph. 1, 4 (1242 B) bespricht Victorinus das vorzeitliche Sein der Seele und die Beschaffenheit der menschlichen Gedanken im Gegensatz zu den göttlichen Gedanken. Dabei berücksichtigt er auch eine „ratio sapientium" die der seinen entgegengesetzt ist. cf. auch zu Eph. 4, 14 quorundam sapientium sensu et intelligentia. Wiederholt[1]) vertritt er den Gedanken der Präexistenz der Seelen, ohne etwa des Origenes zu gedenken. Wenn er endlich zu Eph. 4, 10 bemerkt, daß „multi" drei Himmel annehmen, „alii" mehr, so muß es uns ganz zweifelhaft erscheinen, daß er dabei Theologen im engeren Sinne oder gar Exegeten im Auge hatte.

---

[1]) s. zu Eph. 1, 4 (1241 D), (1242 A), Eph. 2, 3.

Der Philipperbriefkommentar bietet uns kein Material für diese Frage.

Von Victorinus selbst erfahren wir demnach über seine Stellung zu anderen Exegeten fast nichts. Kaum daß er eine andere Meinung überhaupt erwähnt, ist er weit davon entfernt, einen anderen Ausleger etwa als Autorität für eine von ihm vorgetragene Meinung anzuführen. Man möchte daraus den Schluß ziehen, daß er sich völlig als Pionier fühlt. Vorgänger gibt es für ihn nicht. Neu ist der Weg, den er sich bahnt.

Hiergegen scheint nun allerdings das zu sprechen, was Augustin Conf. VIII 2 dem Victorinus als Zeugnis ausstellt: „Legebat, sicut ait Simplicianus, sanctam scripturam, omnesque christianas litteras investigabat studiosissime et perscrutabatur". Daß „omnes christianas litteras" eine Hyperbel ist, leuchtet ein; wo aber liegt die Grenze? Schwerlich kann uns dieses Wort Augustins ein Beweis dafür sein, daß Victorinus gerade exegetische Schriften, und sei es auch nur in der Form von Katenen, gelesen und in seinem Werk verarbeitet hat. Immerhin werden wir diesem Urteil Augustins noch eher Glauben schenken als der böswilligen Kritik des Hieronymus, der (Gal. praef.) behauptet: „quod Victorinus occupatus eruditione saecularium litterarum scripturas omnino sanctas ignoraverit". Diese Behauptung wird schon dadurch Lügen gestraft, daß Victorinus nur ein Zitat aus der weltlichen Literatur anführt (Virgil, Aen. I 58 zu Eph. 2, 2; höchstens könnte man noch den Vergleich mit dem freiwilligen Gehorsam des Merkur hier heranziehen, zu Phil. 2, 8 (1209 B)), dagegen eine große Anzahl biblischer Zitate.

Zu einem sicheren Urteil über das Verhältnis Victorins zu anderen Exegeten würden wir endlich noch gelangen können, wenn sich eine offensichtliche literarische Abhängigkeit von einem der älteren Ausleger in seinem Kommentar fände. Doch auch hier ist das Suchen vergebens.

Wenn wir bedenken, wie stark von Origenes beeinflußt die Exegese des Victorin von Pettau und Hilarius, ferner des Hieronymus oder Rufin ist, so gewinnen wir umso mehr den Eindruck, daß unser Victorinus dem Studium des Paulus

sich aus eigenem Antrieb gewidmet und den Weg zum Verständnis des Apostels sich aus eigenen Kräften gebahnt hat. Seine Selbständigkeit auf formalem Gebiete wird uns darum ein Mahner sein müssen, auch bei der Betrachtung der materialen Seite seines Kommentars über dem, was ihn mit griechischer Theologie und Philosophie verbindet, die Eigenart seiner religiösen Persönlichkeit nicht aus den Augen zu verlieren.

Anhang.

Ehe wir aber in diesen zweiten Teil der Untersuchung eintreten, wollen wir nicht versäumen, noch auf ein Gebiet aufmerksam zu machen, das zwar weniger für die Arbeitsweise unseres Exegeten als für die heutige Forschung von Bedeutung ist, nämlich auf den neutestamentlichen Text, den Victorinus seinen Kommentaren zu Grunde gelegt hat.

Wenn wir oben (S. 32) sagten, daß Victorinus den fortlaufenden Text streng nach dem Wortlaut seiner Vorlage anführt, so kann dies zwar nur ein bedingt richtiges Urteil sein, denn wir kennen die Handschrift nicht, aus der er zitiert. Aber dennoch kommen wir ohne diese Annahme nicht aus. Wollten wir von vornherein annehmen, daß Victorinus sich nicht an seine Vorlage gebunden fühlt, wäre es natürlich sinnlos, nach dieser Vorlage zu suchen. So aber wahren wir uns das Recht, die Art des Victorinus-Textes näher zu bestimmen, indem wir ihn mit anderen Texten vergleichen.

Fest steht zunächst nur, daß Victorins Text ein „überarbeiteter" („westlicher") [1] und zwar ein sogenannter alt-lateinischer ist, da

[1] Man vergleiche z. B. die bekannten Erweiterungen des „westlichen" Textes zu:
Gal. 4, 17 fin. + aemulamini autem meliora dona
Eph. 3, 14 patrem + domini nostri Jesu Christi
Eph. 5, 30 fin. + de carne ipsius et de ossibus eius
(Ausnahme z. B. Gal. 3, 1 fehlt bei Vict. der Zusatz: τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι)
Andrerseits fehlen auch bei Vict. die Worte Gal. 2, 5: οἷς οὐδὲ
Mit dem „westlichen" Text liest auch Vict. z. B.:
Gal. 4, 15 τίς, quae, für ποῦ
Gal. 4, 30 μοῦ Ἰσαάκ, meo Isaac, für τῆς ἐλευθέρας
Im Folgenden wird daher der griechische Text des Kodex D, als

er spätestens aus dem Jahre 360 ca. stammt. Bei der großen Mannigfaltigkeit, die die alt-lateinischen Texte bieten, scheint es nun aber fast unmöglich, Näheres zu bestimmen. Wir werden uns daher zunächst mit negativen Ergebnissen begnügen müssen.

Nach dem Vorgange von Westcott und Hort, die bei den lateinischen Texten vor Hieronymus eine afrikanische, eine europäische und eine italische Rezension unterscheiden, haben wir den Text Victorins als einen europäischen Typus zu betrachten. In der Tat läßt sich leicht zeigen, daß die beiden anderen Arten von Victorinus erheblich abweichen.

Was zunächst den afrikanischen Typus anbetrifft, so mag es genügen, die Schriften Cyprians zum Vergleiche heranzuziehen, da wir gerade in ihnen besonders charakteristische Merkmale finden, wie Hans Freiherr von Soden in seinem Buch „Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians" ausführlich dargetan hat. Eine wesentliche Eigentümlichkeit dieser Rezension besteht darin, daß sie sich in der Regel weniger eng an den griechischen Wortlaut anschließt als die anderen Rezensionen.[1]) (Ausnahmen nicht ausgeschlossen, z. B. Eph. 2, 18; 4, 3; 5, 31; 6, 16.) In der grammatischen Konstruktion ganzer Sätze wie in der Wiedergabe einzelner Worte herrscht größte Freiheit. Z. B. werden

des Hauptzeugen für den „westlichen" Text, zum Vergleich herangezogen werden.

[1]) Einige Beispiele mögen zur Erläuterung dienen:

	D	Cyp. (af.)	Vict. (eur.)
Eph. 2. 17	ἐλθὼν	cum venisset	veniens
4, 27	μηδὲ δίδοτε τόπον	nolite locum dare	neque locum detis
4, 23	ἀνανεοῦσθαι	innovamini	renovamini
Gal. 1, 6	μετατίθεσθαι	demutamini	transferimini
Eph. 6, 13	πονηρᾷ	nequissimo	malo
5, 6	ἀπιθίας	contumaciae	diffidentiae
Gal. 1, 7	τινές εἰσιν	sunt aliqui	aliqui sunt
1, 8 (9)	εὐαγγελίζητε	adnuntiet	evangelizaverit
Eph. 2, 17	εὐηγγελίσατο	adnuntiavit	evangelizavit
5, 32	μυστήριον	sacramentum	mysterium
5, 5	πλεονέκτης	fraudator	avarus
5, 25	καθαρίσας	purgans	mundans
6, 15	βέλη	iacula	sagittas
Gal. 3, 6	ἐλογίσθη	depatatum	reputatum

griechische verba comp. nicht durch die genau entsprechenden lateinischen wiedergegeben; an die Stelle eines Positivs tritt ein Superlativ; ein mit α privativum gebildetes Wort wird durch einen positiven Begriff ersetzt; die Wortstellung wird verändert. Bezeichnend ist auch, daß Fremdwörter selten sind. Endlich unterscheidet sich die afrikanische Rezension auch im Wortschatz von den anderen. Diese Unterschiede sind so auffällig, daß es mir in der Tat keines weiteren Beweises zu bedürfen scheint, daß Victorinus nicht den afrikanischen Typus vertritt.

Weiterhin bliebe noch darzutun, daß wir auch die italische Rezension nicht in seinen Kommentaren finden. Als Vertreter dieses Textes kommt in erster Linie Augustin in Betracht. Bei einem Vergleiche mit ihm — zur Ergänzung ist auch die ihm sehr nahe stehende Handschrift r (Freisinger Itala) herangezogen worden — ergibt sich nun eine so große Zahl von Abweichungen, daß es zweckmäßig erscheint, eine Auswahl zu treffen, indem wir die Varianten, soweit möglich, nach bestimmten Gesichtspunkten ordnen und nur einige typische Abweichungen herausgreifen.

So finden wir bei Augustin mehrfach (nicht immer) die vollere Form des Personalpronomens

se (met) ipsum für se: z. B. Gal. 1, 4; 2, 12 (r); 2, 20; 6, 3
meipsum für me: Gal. 2, 18 oder
autem für sed: Gal. 1, 25; 2, 4; 2, 20 (r); 4, 4
autem für ergo: Gal. 4, 31 auch
si autem für quod si: Gal. 5, 15
tantum autem für tantummodo: Gal. 1, 23
oder ein hinzugesetztes autem: Gal. 2, 16 scientes + autem, Gal. 4, 17 bonum + autem,
enim für nam: Gal. 5, 17; 6, 3, 5, 9, andrerseits
ergo für enim: Gal. 1, 10; 3, 28.

Als ein Hauptmerkmal der italischen Rezension ist endlich der schon von Augustin gerühmte[1]) enge Anschluß an den griechischen Text hervorzuheben.[2]) Man könnte demnach sagen, daß die europäische Rezension hinsichtlich der „tenacitas verborum“

[1]) cf. Augustin, De doctr. christ. 2. 22 (15. 1).

[2]) Auch hierfür seien einige Beispiele genannt. Zunächst ist noch einmal auf die schon oben erwähnten autem und enim zu verweisen. Auch für die Wahl dieser Worte war der Wunsch maßgebend, für die an zweiter

eine Mittelstellung einnimmt zwischen der afrikanischen und italischen Lesart.

Ausnahmen sind indessen auch hier zu verzeichnen. Besondere Erwähnung verdient, daß in der italischen wie in der afrikanischen Rezension Fremdworte selten sind. Auch bei Augustin lesen wir „adnuntiare“ für „evangelizare“ (Gal. 1, 16; Eph. 3, 8), „sacramentum“ für „mysterium“ (Eph. 3, 9; 5, 32), „aemulator“ für „zelator“ (Gal. 1, 14).

War es verhältnismäßig leicht nachzuweisen, daß der Text Victorins weder den afrikanischen noch den italischen Typus vertritt, so ist es erheblich schwieriger positiv nachzuweisen, welche Stelle er innerhalb der europäischen Gruppe einnimmt, da er mit keinem der uns (d. h. mir) sonst bekannten Texte dieser Rezension ganz übereinstimmt.

Nicht zu verkennen ist allerdings, daß der Victorinus-Text oftmals mit dem des Cod. d zusammengeht und zwar an bemerkenswerten Stellen, manchmal auch gegen den sonst so verwandten Cod. g, der wiederum vielfach mit Ambrosiaster[3]) übereinstimmt.

Ebenso wenig aber ist zu übersehen, daß der Text Victorins in sehr vielen Fällen von dem des Cod. d abweicht. Dabei ist zu beobachten, daß er bald einen Zeugen neben sich hat, z. B. Ambrosiaster: Gal. 1, 4 (liberaret), Gal. 1, 8 (sed et si), Gal. 2, 4 (subintraverunt), Gal. 4, 21 (qui sub lege vultis esse),

---

Stelle stehenden δε und γαρ die entsprechenden lateinischen Worte zu setzen, anstatt der an erster Stelle stehenden sed und nam. Weiterhin vergleiche man etwa noch:

	D	Aug. (it.)	Vict. (eur.)
Gal. 1, 23	ἀκούοντες ἦσαν	audientes erant	audiebant
4, 9	γνόντες	cognoscentes	ut cognovistis
1, 18	ἀνῆλθον	ascendi	veni
5, 15	κατεσθίετε	comeditis	accusatis
6, 7	μυκτηρίζετε	subsannatur	deridetur
6, 4	καύχημα ἕξει	gloriam habebit	habebit gloriam
6, 11	ὑμῖν ἔγραψα	vobis scripsi	scripsi vobis
2, 2	τρέχω	curro	currerem
	ἔδραμον	cucurri	cucurrissem
4, 11	εἰς ὑμᾶς	in vos	in vobis
5, 5	πνεύματι ἐκ πίστεως	spiritu ex fide	in spiritu et fide

bald auch mehrere, g, Ambrst. (und vg!)[4]), sehr oft aber alle drei gegen sich[5]). Hier sind noch wieder drei Möglichkeiten zu unterscheiden. Entweder bieten d, g, Ambrst. unter sich noch wieder drei verschiedene Lesarten, oder zwei von ihnen gehen zusammen, oder endlich, sie stimmen alle drei überein.

Sonach werden wir sagen müssen, daß der Text Victorins zwar dem den Cod. d nahesteht, aber doch eine selbständige (römische“?) Form innerhalb der europäischen Gruppe vertritt. Mehr läßt sich zunächst nicht feststellen.

Doch sei es uns vergönnt, noch auf eine Erscheinung aufmerksam zu machen, die bei der Beurteilung des Victorin'schen Textes berücksichtigt werden will. Die bei Victorinus herrschende Verderbnis des Textes erstreckt sich auch auf seinen neutestament-

[3]) nur die von Vict. abweichenden Lesarten sind angegeben.

<table>
<tr><th></th><th>Victorin d</th><th>g</th><th>Ambrosiaster</th></tr>
<tr><td>Gal. 3, 1</td><td>+ in vobis (vor crucifixus)</td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>4, 30</td><td>liberae</td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Röm. 1, 18</td><td>in omn. imp.</td><td></td><td>super omn. imp. cf. Vict. z. Gal. 4, 26</td></tr>
<tr><td>Gal. 3, 6</td><td>reputatum</td><td></td><td>aestimatum</td></tr>
<tr><td>2, 5</td><td>ad horam</td><td>nec ad horam</td><td></td></tr>
<tr><td>3, 25</td><td>iam non</td><td>non iam</td><td></td></tr>
<tr><td>4, 17</td><td>bona</td><td colspan="2">dona</td></tr>
<tr><td>2, 2</td><td>inter gentes</td><td colspan="2">in gentibus</td></tr>
<tr><td>3, 6</td><td>sicut Abr. credidit</td><td colspan="2">sicut scriptum est credidit Abr.</td></tr>
<tr><td>Eph. 1, 8</td><td>gratiae eius</td><td colspan="2">gratiae suae</td></tr>
<tr><td>1, 19</td><td>potestatis virtutis</td><td colspan="2">potentiae fortitudinis</td></tr>
<tr><td>3, 9</td><td>dispositio</td><td colspan="2">dispensatio</td></tr>
<tr><td>Gal. 3, 23</td><td>prius autem quam veniret</td><td>priusquam autem veniret</td><td>prius enim quam veniret</td></tr>
<tr><td>4, 1</td><td>dico autem quamdiu</td><td>dico autem fratres quamdiu</td><td>dico autem quod quamdiu</td></tr>
</table>

[4])	Vict., g, Ambrst., (vg)	d
Gal. 3, 22	credentibus	eis qui credunt
4, 2	praefinitum tempus a patre	praefinitum a patre
4, 3	ita et nos	sic et nos
4, 7	heres per Deum	heres Dei per Christum
1, 15	ei qui	Deo qui

lichen Text. Zwar ist sie nicht überall so handgreiflich wie z. B. bei Gal. 4, 29. Dieser Vers wird zitiert in der Form: „Sed sicuti tunc, qui secundum spiritum erat, sic et nunc.“ Hätte Victorinus diesen Wortlaut seiner Vorlage entnommen, so hätte er wohl kaum geschrieben: „Plena expositione ostendit, quod qui secundum carnem natus est, id est ex ancilla, persequebatur eum, scilicet Isaac, qui secundum spiritum erat etc.“ Wohl aber ist zu bemerken, daß der Text Victorins an Stellen, wo er von d abweicht, die Lesart der Vulgata aufweist. Nun können wir zwar nicht überall, wo dies der Fall ist, aber doch mehrfach mit ziemlicher Sicherheit ausmachen, daß hier ein Schreiber, sei es aus Nachlässigkeit, sei es mit Absicht, den alt-lateinischen Text

<table>
<tr><th>5)</th><th>Victorin</th><th>d</th><th>g</th><th>Ambrosiaster</th></tr>
<tr><td>Eph. 1, 9</td><td>ut nobis notum faceret</td><td>ut ostenderet nobis</td><td>ut notum faceret nobis</td><td>ut notum nobis faciat</td></tr>
<tr><td>1, 20</td><td>in dextera</td><td>ad dexteram suam</td><td>in dextera sua</td><td>ad dexteram sibi</td></tr>
<tr><td>Gal. 1, 23</td><td>tantummodo</td><td colspan="2">tantum autem</td><td>solum modo</td></tr>
<tr><td>3, 23</td><td>quae futura erat ut revelaretur</td><td colspan="2">quae postea retegebatur</td><td>quae incipiebat revelari</td></tr>
<tr><td>Eph. 1, 3</td><td>benedictus est pater</td><td>benedictus est Deus et pater</td><td colspan="2">benedictus Deus et pater</td></tr>
<tr><td>1, 4</td><td>ita ut elegit nos</td><td>sicut et elegit nos</td><td colspan="2">sicut elegit nos</td></tr>
<tr><td>1, 9</td><td>voluntatem</td><td>placitum</td><td colspan="2">beneplacitum</td></tr>
<tr><td>Gal. 4, 7</td><td>es servus</td><td>est servus</td><td>iam</td><td>est servus</td></tr>
<tr><td>Phil. 3, 8</td><td>propter eminentiam Christi Jesu dom. nostri</td><td>pr. em. scientiae Chr. J. dom. mei</td><td>pr. eminentem scientiam Chr. J. dom. mei</td><td>wie d</td></tr>
<tr><td>Gal. 1, 12</td><td>doctus sum</td><td colspan="3">didici</td></tr>
<tr><td>2, 6</td><td>faciem</td><td colspan="3">personam</td></tr>
<tr><td>3, 10</td><td>maledictione</td><td colspan="3">maledicto</td></tr>
<tr><td>4, 4</td><td>editum ex femina</td><td colspan="3">factum ex muliere</td></tr>
<tr><td>5, 5</td><td>in spiritu et fide</td><td colspan="3">spiritu ex fide</td></tr>
<tr><td>Eph. 2, 16</td><td>carnem</td><td colspan="3">crucem</td></tr>
<tr><td>3, 17</td><td>veritate</td><td colspan="3">caritate</td></tr>
</table>

siehe auch Gal. 4, 9; 6, 1; 1, 15; 2, 4; Eph. 4, 2 u. a.

durch den Vulgatatext ersetzt hat, an allen den Stellen nämlich, wo der Text am Kopfe der Auslegung die Lesart der Vulgata, in der Auslegung selber dagegen die alt-lateinische Version bietet. Weil hier meist nur einige Worte des Verses standen, fühlte sich der Abschreiber genau an seine Vorlage gebunden; wo er aber den ganzen Vers zu setzen hatte, zog er seinen ihm vertrauten Vulgatatext vor.[1])

Demnach müssen wir mit der Tatsache rechnen, daß sich der neutestamentliche Text des Kommentars in seiner heutigen Gestalt mit der Vorlage Victorins nicht überall deckt, oder mit anderen Worten, daß er nicht mehr ein rein alt-lateinischer ist. Wenn wir nun auch den Einfluß der Vulgata nicht in jedem Falle mit

---

[1])	Vict.-Text, vg.	Vict.-Ausl., alt-lat. (d)
Gal. 1, 15	ex utero	de utero
	placuit ei, qui	placuit deo, qui
2, 20	in fide vivo filii dei et Christi, qui (vg. — et Chri.)	in fide vivo dei et Christi
4. 6	corda vestra	corda nostra
4. 10	et tempora et annos	et annos et tempora
2, 16	credimus	credidimus
4, 4	plenitudo temporis	plenitudo temporum

Auch die Fälle Gal. 2, 16 und 4,4 möchte ich hierher rechnen, obwohl auch g und Ambrosiaster die Vulgatalesart bieten. Im ersten Falle findet sich in der Auslegung zweimal credidimus, dagegen in der dazwischen liegenden Wiederholung des ganzen Verses (gesperrt gedruckt!) wiederum credimus. Im zweiten Fall wird die Form temporum nicht nur in der Auslegung dieses Verses viermal bestätigt, sondern auch zu Eph. 1, 10 zweimal und zu Eph. 1, 4 einmal. Daß sich hier einmal auch noch die Singularform findet, kann uns nicht daran irremachen, daß Victorinus hier auch wie so oft einen mit dem Kodex d übereinstimmenden Text bietet. Daß der Text Ambrosiasters, manchmal sogar in Übereinstimmung mit g, auch sonst dem der Vulgata gleicht, haben wir schon oben bemerkt.

Auch Phil. 2, 14 gehört wohl hierher. Die Worte „haesitationibus vel“, die sich zwischen et und retractationibus einschieben, werden gewiß mit Recht auf einen Einfluß der Vulgata zurückgeführt, da sie in der Auslegung neben murmurationibus und retractationibus keine Wiederholung finden, es sei denn, daß sie durch dubitatione und ratiocinatione umschrieben werden sollen. Hier tritt allerdings erschwerend hinzu, daß auch bei Streichung dieser Worte kein d-Text entsteht, denn d liest murmurationibus et detractationibus (g: murm. et cogitationibus, Ambrstr. wie vg.). Aber immerhin sind wir so dem alt-lateinischen Texte schon erheblich näher,

Sicherheit ausscheiden können, werden wir doch zu der Annahme berechtigt sein, daß der eigentliche Victorinus-Text zwar an sich einen eigenen Typus vertritt, aber doch mit dem alt-lateinischen, europäischer Rezension (insonderheit d) in weit höherem Maße übereinstimmte, als es heute der Fall zu sein scheint.

Dieses im einzelnen mit der wünschenswerten Genauigkeit nachzuweisen, wird aber erst möglich sein, wenn eine größere Anzahl alt-lateinischer Texte dieser Gruppe für die Vergleichung zur Verfügung steht und wir eine kritische Victorinus-Ausgabe besitzen.

---

und das Wörtchen vel, das dem Leser gleichsam die Wahl freistellt zwischen haesitationibus und retractationibus, trägt den Stempel der Unechtheit doch allzu frei an der Stirn. Die Verderbtheit des Abschnittes tritt auch darin hervor, daß V. 15 zitiert wird: „ut luminaria in mundo" (vg.), während Victorinus in der Auslegung mehrfach „in hoc mundo" (d (g)) sagt.

Wie weit wir endlich mit der Möglichkeit zu rechnen haben, daß auch der Text von g (und d) nachträglich von der Vulgata beeinflußt worden ist, kann hier nicht näher untersucht werden. (Etwa Gal. 3, 1? D, G: προεγράφη Vict., d, Ambrst.: proscriptus, g:. vg: praescriptus.)

II. Teil.

Wenn wir nunmehr dazu übergehen, die Exegese Victorins nach ihrer materialen Seite hin zu untersuchen, so scheint es mir zweckmäßig, die Betrachtung auf die beiden Hauptpunkte der paulinischen Lehre, Rechtfertigungslehre und Christologie, zu beschränken. Hierbei wird hinreichend klar werden, wie weit Victorinus wirklich in den Geist des Apostels eingedrungen ist.

A. Was zunächst das Verständnis Victorins für die paulinische Rechtfertigungslehre betrifft, so gehen die Ansichten der beiden Forscher, die sich eingehender mit dieser Frage beschäftigt haben (Harnack und Schmid) so weit auseinander, daß es wünschenswert erscheint, diese von neuem zu untersuchen. Ad. Harnack hat in seinem Artikel „Geschichte der Lehre von der Seligkeit allein durch den Glauben in der alten Kirche", Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1. Jahrg. 1891, III, S. 82 ff., Victorinus dahin beurteilt, daß, „so energisch wie er kein anderer vor Augustin die Rechtfertigung aus Gnaden betont und die Bedeutung des Glaubens erkannt habe." Und wenn er auch an einigen Punkten noch hinter dem richtigen Verständnis des Paulus zurückgeblieben sei, so habe er doch an vielen Stellen die paulinischen Gedanken vollkommen richtig erfaßt und mit Wärme und innerem Anteil wiedergegeben. Die von Victorinus vorgetragenen Sätze „sind in Hinsicht auf die Rechtfertigung allein durch den Glauben die strengst paulinischen Sätze, welche wir aus der alten Kirche kennen." (l. c. S. 160.) Zu einem anderen Ergebnis kommt R. Schmid (1895) (l. c. S. 61 ff.). Auch er gibt zwar zu, daß Victorinus eine „geradezu streng paulinische Rechtfertigungslehre" entwickelt habe, betont aber andrerseits, „daß diesen paulinischen Worten eine ebenso große Reihe solcher gegenüberstehe, die sich ganz naiv pelagianisch oder dem allgemeinen Bewußtsein der Kirche entsprechend ausdrücken" (l. c. S. 64), und glaubt daher auch Victorins

Äußerungen über Justifikation weniger günstig beurteilen zu müssen. Dennoch hat Harnack auch in der 4. Auflage seines Lehrbuchs d. Dogm. Gesch. (3. Bd. 1910) sein erstes Urteil aufrecht erhalten. Lassen wir also Victorinus selbst noch einmal zu Worte kommen.

a. Wir beginnen damit, einige der besonders hier in Frage kommenden Sätze Victorins anzuführen, um einen allgemeinen Überblick zu gewinnen. Außer den bei Harnack und Schmid angeführten Stellen, von denen ich wenigstens die zwei zu Gal. 2, 15 und 3, 7 wiedergeben will, möchte ich noch folgende heranziehen: zu Gal. 3, 21: „. . . d. h. daß wir durch alle Werke, die wir getan haben, die Rechtfertigung nach Verdienst erlangen, nicht durch den Glauben allein. Das also sei ferne, sagt er"; zu Gal. 3, 22: „. . . daß allein der Glaube an Jesus Christus zu unserer Rechtfertigung und Erlösung genügt"; zu Gal. 5, 5: „. . . aus Gottes Gnade, nicht aus Werken oder Verdiensten"; zu Eph. 2, 8: „. . . nur das ist not, daß wir Glauben haben an Christus . . . nicht durch unser Verdienst sind wir erlöst, sondern durch Gottes Gnade"; zu Gal. 2, 15: „. . . daß wir nicht aus Werken gerechtfertigt werden, sondern aus Glauben, und zwar aus Glauben an Christum, denn der Glaube allein verleiht Rechtfertigung und Heiligung"; zu Gal. 3, 7: „. . . Das ganze Mysterium, das von unserm Herrn Jesus Christus vollbracht ist, legt es allein auf Glauben an."

Diese Sätze geben uns in der Tat das Bild einer paulinischen Rechtfertigungslehre aus Glauben, wie wir es als protestantische Christen zu sehen gewohnt sind. Es drängt sich uns darum von vornherein der Gedanke auf, daß die Bedeutung Victorins nicht darin liegt, daß er der paulinischen Rechtfertigungslehre ein ganz bestimmtes persönliches Gepräge gegeben, sondern vielmehr darin, daß er als erster im Abendland sie in solcher Klarheit entwickelt hat. Dabei soll nicht übersehen werden, daß Victorinus zugleich der erste Abendländer ist, bei dem wir das uns so vertraute „sola fide" lesen. Ohne die Bedeutung dieser Tatsache zu überschätzen — das polemische οὐκ ἐκ πίστεως μόνον des Jakobusbriefes läßt darauf schließen, daß zum mindesten in paulinischen Gemeinden das

einfache πίστει des Apostels (Röm. 3, 28) bald diese Auslegung erfahren hatte — werden wir doch berechtigt sein, sie als ein gutes Omen dafür anzusehen, daß Victorinus mit den paulinischen Redewendungen auch den paulinischen Geist erfaßt hat; und daß ihm wirklich an dem „sola" etwas gelegen war, geht meines Erachtens daraus hervor, daß er demselben Gedanken auf verschiedene Weise Ausdruck gibt. Zu Gal. 1, 1 sagt er: „. . . ut fidem tantum in Christum servent."; zu Gal. 3, 8: „tantum ex fide non ex operibus" oder zu Gal. 6, 13: „de solo Christo spes est."

Wie weit Victorinus die Erwartungen erfüllt, die seine Sprache vermuten läßt, wird uns ein Blick in seine Begriffswelt lehren. Wir wollen in unserer Untersuchung ausgehen von einem Worte Victorins, das wir bei der Auslegung von Gal. 3, 8 finden, es heißt da: „Ergo qui ex fide sunt, benedicentur, quod est ad iustitiam illis reputabitur et a Deo benedicentur; benedicentur autem a Deo iustificati; iustificari autem est liberari a lege servitutis." „Die, die aus Glauben sind, werden befreit vom Gesetz der Knechtschaft", d. h. „gerechtfertigt", d. h. „von Gott gesegnet." Ziehen wir dazu noch folgende Stellen heran: zu Eph. 4, 32: „Mysterium enim illud . . . pro peccatis nostris est; quia nos peccata vincere non poteramus, venit dominus noster, qui peccatum vinceret et sic peccata nostra nobis donaret, cum in ipsum credentes a peccatis liberamur;" und zu Gal. 3, 21: „. . . quod promissum est, ut hereditatem coelorum fide consequamur in Deum," so erhalten dadurch das „liberari a lege servitutis" und das „benedicentur" ihren ganz prägnanten Sinn. Wir können demnach „Rechtfertigung" im Sinne Victorins etwa so formulieren: Rechtfertigung ist Verleihung des himmlischen Erbes auf der Grundlage der Sündenvergebung. Dazu noch einige Worte der Erläuterung.

Die Sündenvergebung ist das Fundament der Rechtfertigung. Wie bei Paulus finden wir daher auch bei Victorinus, daß die Rechtfertigung zuweilen mit der Sündenvergebung gleich gesetzt wird. Es kommen hier vor allem die Stellen in Betracht, in denen Victorinus bei der Besprechung des Werkes Christi den Hauptwert auf die Be-

seitigung der Sünde und auf die Sündenvergebung legt. cf. zu Gal. 1, 6; 2, 17: „Christus, qui ideo passus est ut peccatum interiret,“ 2, 20, 21; Eph. 2, 5: „passio Christi mortificatio est peccatorum,“ Eph. 4, 32; 5, 1 u. a.

Gleichwohl erschöpft sich der Begriff der Rechtfertigung nicht in dem der Sündenvergebung, sondern umschließt auch die positiven Güter des himmlischen Erbes. Den Ausdruck „hereditas coelorum“ bezw. ἡ κληρονομία τῶν οὐρανῶν finden wir bei Paulus nicht, doch kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß sachlich dasselbe darunter zu verstehen ist wie βασιλείαν θεοῦ κληρονομεῖν. Gal. 5, 21, cf. 1. Kor. 6, 9, 10.

Bei Gelegenheit von Eph. 1, 18 hat Victorinus eine Definition der „hereditas“ gegeben, die seine Vorstellung klar zum Ausdruck bringt. Darin heißt es: „. . . ut et gloriam eius consequamur et hereditatem, ut inter filios numeremur. . . . ut quibus bonis Deus utitur, iisdem et nos bonis utamur, simus in gloria, simus aeterni.“ Die ganze Erhabenheit des durch Christus dem Menschen dargebotenen Heils kommt darin zum Ausdruck.

In ähnlicher Weise hat Victorinus dieselben Gedanken ausgesprochen zu Eph. 1, 14: „. . . haereditatem nos adepturos esse coelestium et aeternitatis et gloriae Dei,“ cf. auch zu Gal. 5, 5; Eph. 3. 6, 10. Zu Eph. 5, 5 reflektiert Victorinus über den Inhalt der „haereditas“ nicht, nur hebt er das „carere bonis aeternae vitae“ im Zusammenhang mit der „ira Dei“ (V. 6) ausdrücklich als Strafe der „filii diffidentiae“ hervor.

Die Stellen Gal. 3, 18 und 5, 21, die uns möglicherweise noch weitere Erläuterungen zu dem Begriff der „hereditas“ hätten geben können, sind leider durch die Überlieferung des Werkes, cf. S. 9 f., für uns verloren. Doch scheint mir auch so hinreichend klar zu sein, daß sich Victorinus mit dem Begriff der „hereditas“ durchaus auf paulinischem Boden bewegt.

Man sieht also, daß der Begriff der Rechtfertigung weit umfassender ist. Außer der Sündenvergebung ist es das Gut des ewigen Lebens, das dem Gerechtfertigten dargeboten

wird, und die Teilnahme an der Herrlichkeit Gottes. Beide Gedanken finden wir schon bei Paulus. Röm. 5, 18 ff. gehören Gerechtigkeit und Leben unauflöslich zusammen, und die Worte οὓς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν Röm. 8, 30 bilden geradezu die Grundlage für Victorins Aussagen über die Zuteilung der göttlichen „gloria". In den Zusammenhang von Gerechtigkeit und Leben finden wir bei Paulus auch den Geist verflochten. Diese drei gehören für ihn innerlich zusammen. Man denke etwa an 2. Kor. 3, 6 ff. Auch hierin ist ihm Victorinus gefolgt, cf. zu Gal. 4, 3; 5, 5; 6, 8 (1195 A); Eph. 4, 23 u. a.

Den Gedanken des Miterbens und Mitleidens mit Christus, dem Paulus auch Röm. 8, 17 Ausdruck verliehen hat, finden wir bei Victorinus an folgenden Stellen wieder: zu Phil. 3, 12: „Is qui sequi et comprehendere Christum vult, in omnibus passionibus sequi Christum debet etc." cf. zu Gal. 6, 17; Eph. 3, 10; 1, 18.

Nachdem so der Umfang der Rechtfertigung dargestellt worden ist, wäre weiterhin die Frage zu erörtern, wie die Rechtfertigung zustande kommt. Hierbei sind zwei Seiten zu unterscheiden, ihre objektive Bewirkung durch Gott und ihre subjektive Aneignung durch den Menschen. Wir betrachten zunächst nur die objektive Seite. Ich möchte hier noch einmal an den Satz Victorins zu Eph. 4, 32 anknüpfen: Mysterium enim illud . . . pro peccatis nostris est; quia nos peccata vincere non poteramus, venit dominus noster, qui peccatum vinceret et sic peccata nostra nobis donaret, cum in ipsum credentes a peccatis liberamur. Hier spricht Victorinus unumwunden den Gedanken aus, daß der Mensch nicht imstande ist, die Sünden zu beseitigen, also auch nicht von sich aus gerechtfertigt werden kann. Daraus ergibt sich als notwendige Folge, daß allein Gottes Gnade dieses Werk vollbringt. Victorinus wird denn auch nicht müde, immer wieder zu betonen, daß Sündenvergebung und Rechtfertigung reine Gnadenakte Gottes sind. Daher hat er auch nirgends darüber reflektiert, ob die Rechtfertigung von Seiten Gottes ein Gerechtsprechen oder Gerechtmachen sei. Zu vergleichen sind Stellen wie zu Gal. 4, 7; 5, 5; Eph. 1, 7; 2, 4, 5, 8, 9; 3, 7 u. a.

Hieran anzuknüpfen wäre noch eine Erörterung über den Zeitpunkt der Rechtfertigung. Es handelt sich hierbei um die Frage: ist die Rechtfertigung als bereits in Christo vollzogen und darum jedem Gläubigen eben durch sein Gläubigwerdeu bezw. durch die Taufe zuerteilt zu denken? oder aber ist sie erst in der Zukunft, d. h. entweder für den einzelnen nach seinem Tode, oder für alle am jüngsten Gericht zu erwarten? Beide Gedankenreihen gehen bei Victorinus nebeneinander her. Zu Gal. 1, 10 schreibt er, daß der „servus Christi" durch Christi Leiden erkauft, von der Welt und den Herren der Welt und des Fleisches befreit, Christus zum Herrn hat. „Vom Knechtsdienst der Welt frei ein Knecht Christi sein bedeutet aber volle Freiheit." Hier liegt offenbar die Anschauung vor, daß der Anhänger Christi, d. h. der Gläubige, bereits auf Erden von der Knechtschaft der Sünde frei ist und damit auch die Anwartschaft auf die positiven Heilsgüter der Rechfertigung erworben hat. Denn, wem die Sünden vergeben sind, an dem wirkt sich auch die ganze Gnade Goties aus. Es könnte sonst der Fall eintreten, daß zwar durch Christi Tod alle Menschen die Sündenvergebung erlangen aber doch nicht rechte „servi Christi" werden infolge der Schwachheit ihrer menschlichen Natur. Das ist natürlich ein unmöglicher Gedanke, denn dann wäre Christus faktisch doch umsonst gestorben, da er nur einmalige Sündenvergebung, nicht aber ewiges Heil erwirkt hätte. Die „redemptio" ist also nicht nur eine Vergebung der vorangegangenen Sünden, sondern auch eine Befreiung von der Macht der Sünde, d. h. mit anderen Worten, daß der Zeitpunkt der Rechtfertigung in der Vergangenheit liegt.

Diesem Gedanken hat Victorinus auch sonst Raum gegeben. Wenn er auch nicht gerade über die Frage nach dem Zeitpunkte der Rechtfertigung reflektiert hat, so lassen sich doch Spuren solcher Überlegungen verschiedentlich aufzeigen. Man vergleiche etwa seine Ausführungen zu Gal. 3, 1, wo es heißt: „Ergo proscriptus Christus est, id est bona eius distracta et vendita sunt, quae utique in vobis erant etc.". Abgesehen von seiner Deutung des „proscriptus", die zweifellos nicht in paulinischem Sinne ist, wenn wir sie auch bei anderen

Auslegern (Ambrst., Aug., Pelag.) finden, können wir aus der Stelle entnehmen, daß Victorinus der Meinung ist, die Galater haben bereits die „bona Christi“ besessen, die sie nun durch Annahme des Judaismus wieder verloren haben. Allerdings ist der Begriff der „bona Christi“ nicht ohne weiteres dem der Rechtfertigung gleich zu setzen, aber doch wird man nicht mit Unrecht unter die „bona Christi“ Sündenfreiheit, ewiges Leben und Herrlichkeit rechnen dürfen, sodaß sachlich betrachtet doch wieder dieselbe Grundanschauung hervortritt, die Rechtfertigung sei ein dem Gläubigen bereits zuerteiltes Gut, wie wir es oben gesehen haben.

Auch die Worte zu Gal. 3, 27 ließen sich vielleicht hier heranziehen: „quicumque baptizatur in Christo, iam filius Dei est etc.“. Doch wird man hier nicht allzu viel herauslesen dürfen, da der Ausdruck „filius Dei“ durch den Zusammenhang mit V. 26 nahe gelegt war.

Besondere Beachtung verdienen nun aber Victorins Ausführungen zu Eph. 4, 30. Sein Text bietet ihm die Worte: „Et nolite contristare spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in die redemptionis“. Zu 30 b schreibt er: „consignati estis in die redemptionis; per ipsum enim (sc. per spiritum sanctum) redemptio vestra facta est“. Wenn wir auch hier nicht ohne weiteres „redemptio“ gleich „iustificatio“ setzen dürfen, so gilt doch auch hier das zu „bona Christi“ (zu Gal. 3, 1) und „redemptio“ (zu Gal. 1, 10) oben Bemerkte. Zum mindesten hat die „redemptio“ das beseitigt, was der „iustificatio“ im Wege stand, und damit die „iustificatio“ dem „redemptus“ implicite zuerteilt. Hiernach liegt also der Tag der Loskaufung in der Vergangenheit, und zwar wird er näher bestimmt durch die Worte: „per ipsum etc.“. Die „redemptio“ wird demnach als durch den Heiligen Geist Gottes bereits vollzogen vorgestellt. Welcher Zeitpunkt ist aber dann gemeint? Zwei Deutungen sind möglich. Objektiv betrachtet der Zeitpunkt, in dem der Heilige Geist Gottes in der Welt für die Menschen wirksam geworden ist, d. h. im „Mysterium[1]) Christi“, wie es Victorinus

[1]) „... et carne et cruce et morte et resurrectione“, zu Eph. 2, 15: „Christus mysterio suo et carne et passione et disciplina“, s. auch zu Eph. 3, 12;

auszudrücken liebt; subjektiv betrachtet der Augenblick, wo dem einzelnen der Geist verliehen wird, d. h. bei der Taufe. Jedenfalls verlegt das „facta est" den Zeitpunkt zweifellos in die Vergangenheit. Nun aber fährt Victorinus fort: „quae redemptio certum diem habet, scilicet Dei iudicii". Der Tag des Gerichtes Gottes ist aber fast allgemein als eschatologischer Begriff gefaßt worden. Findet die „redemptio" erst am Tage des Gerichtes statt, so ist sie der Abschluß der Wirksamkeit des Geistes. Wichtig hierbei ist, daß Victorinus auch hier nicht von der „iustificatio" redet, sondern von der „redemptio". Er hat also nicht die Absicht, die „redemptio" von der „iustificatio" zu trennen, etwa so, daß die „redemptio" in der Vergangenheit, aber die endgültige „iustificatio" erst in der Zukunft liege.

Wir werden also nicht umhin können, festzustellen, daß hier zwei verschiedene Vorstellungen nebeneinander stehen. Die Stelle erfährt noch wiederum eine ganz besondere Beleuchtung durch die Fortsetzung: „Signati enim sumus in spiritu sancto, in die, quo redimimur ac liberamur". Da die Präsentia „redimimur" und „liberamur" nach dem Perfekt signati sumus schwerlich in futurischem Sinne genommen werden können, läge hier wiederum die erste Vorstellung zugrunde. Man ist daher geneigt, die Worte „scilicet Dei iudicii" als Glosse zu streichen und „signati enim sumus" unmittelbar an „certum diem habet" anzuschließen. Doch genügt allein der Wunsch, eine einheitliche Vorstellung zu gewinnen, noch nicht zum Beweise der Unechtheit der bezeichneten Worte, und man darf auch nicht vergessen, daß das eschatologische Moment bei Victorinus auch sonst zur Geltung kommt. cf. zu Eph. 1, 14; Gal. 5, 5.

Die besprochenen Stellen erlauben noch nicht, ein abschließendes Urteil über die Auffassung Victorins bezüglich des Zeitpunktes der Rechtfertigung zu fällen. Es hängt naturgemäß diese Frage aufs engste mit der anderen zusammen, wie stellt sich der Mensch zu dem in Christus beschafften Heil;

Eph. 3, 19; 4, 20, 32; Gal. 1, 11; 4, 6 u. ö; Menschwerdung, Erniedrigung im Leiden, Kreuzestod, Auferstehung, Erhöhung Christi und Erlösung der Menschheit, alles umfaßt das eine Wort „mysterium".

wie wird er als einzelner dieses Heils teilhaftig; welchen Einfluß hat sein persönliches Verhalten auf die Wirksamkeit der Gnade, oder kurz gesagt, mit der Frage des Glaubens. Nur soviel scheint schon jetzt festzustehen, Victorinus hat die Vorstellung des Paulus, daß die Rechtfertigung ein Heilsgut ist, das der Gläubige besitzt und doch nicht besitzt, unbefangen übernommen, ohne an den Schwierigkeiten, die dadurch bedingt werden, Anstoß zu nehmen.

b. War bisher nur die Rede von Gott, bezw. Christus, als dem, der die Rechtfertigung wirkt, und vom Menschen als von dem Objekt der Rechtfertigung, so hat die folgende Erörterung darzutun, wie weit und in welcher Weise auch der Mensch als mittätig bei seiner eigenen Rechtfertigung im Sinne Victorins anzusehen ist, welche Bedeutung dem G l a u b e n im Rahmen der Victorinschen Rechtfertigungslehre zuzuschreiben und wie der Begriff des Glaubens bei ihm zu bewerten ist.

Wir gehen in unserer Betrachtung von einer Stelle aus, in der Victorinus die beiden Seiten der Rechtfertigung nebeneinanderstellt und damit das göttliche und menschliche Tun in ein bestimmtes Verhältnis zu einander setzt. Zu Eph. 1, 7 sagt er: „Die Sünden werden uns vergeben und geschenkt durch Gottes Gnade, nicht durch unsere Kraft legen wir sie ab; das allein ist unsere Sache, an Christus zu glauben usw.“. Die ganze Rechtfertigung ist also Gottes Werk; dem Menschen bleibt nichts zu tun übrig, als an Christus zu glauben. Ganz ähnlich äußert er sich zu Eph. 2, 16 (1259 C): „Uns bleibt nichts als nur zu glauben an den, der alles überwunden hat. Das ist nämlich die volle Erlösung, daß Christus diesen Sieg davon getragen hat, daß Christus deswegen ans Kreuz geheftet worden, daß Christus deswegen auferstanden ist, damit uns, die wir an ihn glauben, Heil, Ewigkeit und himmlische Herrlichkeit bereitet würde;“ oder zu Eph. 2, 8: „Offen hat er dargelegt, daß von uns Glaube darzubringen ist. Nur soviel ist nötig, daß wir glauben an Christus. Wenn dem so ist, so ist allein dies unsere Aufgabe; nicht durch unser Verdienst sind wir erlöst, sondern durch Gottes Gnade“. Es ist also die dem Menschen zugängliche Recht=

fertigung ausschließlich eine durch Gnade gewirkte und im Glauben ergriffene. Man vergleiche vor allem seine Erläuterungen zu Gal. 2, 15; 3, 7, 8; Eph. 2, 9. Aber wir finden diese Gedanken auch, wo sie der Text nicht unmittelbar auslöste. So liest Victorinus aus Eph. 1, 4 die Absicht des Paulus heraus, die Epheser zu ermahnen, den Glauben zu bewahren und nichts hinzuzutun und nicht zu meinen, sie müßten etwas „tun". (1239 A). Zu Eph. 2, 15 erklärt er: „Nicht unsere Sache ist es, daß wir uns erlösen, sondern allein der Glaube an Christus ist unser Heil. (1258 C). Man wird also auch hier sagen können, daß Victorinus den Apostel nicht nur paraphrasiert, sondern ihn auch verstanden hat.

Betrachten wir die Erklärung Victorins zu Gal. 1, 6. In Anlehnung an Röm. 1, 16 faßt er den Inhalt der apostolischen Verkündigung dahin zusammen, Christus sei Gottes Sohn, die Kraft Gottes zum Heil allen Glaubenden, Griechen wie Juden, und nichts außerdem, sondern alle Hoffnung auf Heil und Gottes Gnade zu uns bestehe im Glauben an Christus, daß wir glauben, er sei Gottes Sohn, habe für uns gelitten, sei auferstanden, daher auch wir auferstehen mit der Vergebung der Sünden. — Der Inhalt des Glaubens wird hier also im wesentlichen mit dem Inhalt des Evangeliums gleichgesetzt. Daß aber Glauben in diesem Zusammenhang doch weit mehr ist als ein bloßes Fürwahrhalten der apostolischen Predigt, geht zur Genüge aus den Worten „für uns" und „Vergebung der Sünden" hervor. Einmal ist es die Beziehung der Heilstatsachen auf den einzelnen Gläubigen, die besondere Beachtung verdient. Wenn ich erkenne und anerkenne, daß der sündlose Gottessohn für mich gestorben ist, so gebe ich damit zu, daß ich ein Sünder bin, und daß ich in ihm meinen Herrn anerkennen muß, der mir als Auferstandener den Weg ins ewige Leben eröffnet. Andrerseits ist es die Betonung der Sündenvergebung, durch die der Glaube als eine vertrauensvolle Hingabe an die Gnade Gottes im Bewußtsein der eigenen Unzulänglichkeit gekennzeichnet wird. Wie wichtig dem Victorinus gerade der Gedanke der persönlichen Beziehung

zwischen dem Gläubigen und Christus ist, zeigt die Tatsache, daß er ihm auch an anderen Stellen Ausdruck gibt. So sagt er zu Gal. 3, 26: „Dann haben wir (den rechten) Glauben an Christus, wenn wir glauben, daß er . . . jenes Mysterium für uns vollbracht hat“; zu Gal. 3, 7 (1169 A): „Das ganze Mysterium, das von unserm Herrn Jesus Christus vollbracht ist, ist allein auf Glauben bedacht. Denn für uns ist es geschehen und zu unserer Auferweckung und Befreiung, wenn wir nur den Glauben an Christi Mysterium und an Christus haben“; und zu Eph. 3, 12: „Dann nämlich wird uns sein Tod und seine Auferstehung nützen, wenn wir den Glauben an ihn haben, daß er alles um unsertwillen getan und gelitten hat“. — „credere“ im Sinne des festen Vertrauens tritt uns auch entgegen in dem Wort (zu Gal. 1, 13) „in Christum fidem suscipiendam, et credendum quod ipse salutem dat et alius nullus“. Das jede andere Heilsmöglichkeit als Christus ausschließende „et alius nullus“ erhebt den Glauben zum Bewußtsein von der absoluten Erhabenheit des Herrn und der schlechthinnigen Abhängigkeit von ihm.

Auch die weiteren Ausführungen Victorins zu Gal. 3, 7 (1169 A) zeigen gutes Verständnis für das Wesen des Glaubens. Es heißt da: „. . . wenn wir Glauben haben an Christus und sein Mysterium werden wir Abrahams Kinder sein, d. h. das ganze Leben wird uns zur Gerechtigkeit gerechnet werden“. Bemerkenswert ist die Geschlossenheit der Vorstellung. Der Glaube erscheint als eine das gesamte Leben des Christen durchwaltende Kraft, die nicht in einzelnen Glaubensakten sich betätigt, sondern das ganze Leben unter den einheitlichen Gesichtspunkt der Glaubensgesinnung stellt. Und der katholische Herausgeber (so schon A. Mai) unseres Exegeten hat zweifellos Unrecht mit seiner Bemerkung, die er an diese Worte Victorins knüpft: „En Victorinus agnoscit ad iustitiam nobis reputari vitam bene actam post fidem susceptam, wenn er dabei den Ton auf das „bene actam“ legt. Denn gerade dieser Gedanke liegt unserm Victorinus hier völlig fern. Ihm ist es darum zu tun zu betonen, daß der Glaube ausschlaggebend für das Heil ist, wie auch dem Abraham sein Glaube angerechnet worden ist. Der Glaube

ist es, der das ganze Leben des Christen in das rechte Verhältnis zu Gott setzt. Und daß ihm der Glaube nicht eine tote Sache ist, sondern werktätige Liebe, hat er nicht nur zu Gal. 5, 6 ausgesprochen, wo er sagt: „Si fidem qui servet, sequitur ut servet caritatem"; auch zu Eph. 1, 15 legt er davon Zeugnis ab, wenn er ausführt, das sei die Hauptsache am Christentum, daß Glaube da sei an Christus, denn daraus folgt notwendig, daß sich die Christen untereinander lieben.

Mit diesen Ausführungen über den Glauben erweist sich Victorinus von vornherein der griechischen Theologie überlegen, wie man aus einem kurzen Einblick in die Schriften des Origenes leicht übersieht. Bezeichnend für den Glaubensbegriff dieses Kirchenvaters sind seine Ausführungen über den Glauben Abrahams. Abgesehen davon, daß Origenes bald den Glauben[1]), bald Glaube und Werke[2]) Abrahams als maßgebendes Beispiel hinstellt, vertritt er die Vorstellung einer allmählich fortschreitenden Vervollkommnung des Glaubens, einen Glauben „ex parte" und einen Glauben „ex integro" oder „perfecte". Als ein Mann Gottes hat Abraham schon immer Glauben gehabt, aber freilich nur „ex parte", darin aber, daß gesagt wird, sein Glaube wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, wird der Glaube für vollkommen erklärt. (963 A.)

Und fast möchte man sagen, ist ihm diese Vervollkommnung des Glaubens ein einfaches Rechenexempel. Indem eins zum andern kommt, wird der Glaube allmählich das, was er sein soll. Und selbst für diese Theorie stützt er sich auf Paulus. 1. Kor. 13, 2 dient ihm zum Beweis: „Aber auch wenn der Apostel Paulus sagt: „Wenn ich den ganzen Glauben habe, also daß ich Berge versetze", wenn er sagt „den ganzen", so zeigt er, daß der ganze aus Teilen zusammengesetzt ist. (963 B.)

Und nun bringt er es sogar fertig von den „multae fides Abrahae" zu sprechen: „Also scheint auch an der vorliegenden Stelle, da doch die vielen Glauben(sakte) Abrahams

[1]) Zu Röm. 4, 12 (969 B. Migne gr. 14) u. ö.
[2]) Zu Röm, 4, 12 (969 A) s. auch zu Röm. 4, 1 (961 B).

vorausgegangen sind, aus den einzelnen, die wir weiter oben als „ex parte“ bezeichnet haben, nun sein gesamter Glaube zusammengesetzt und so ihm zur Gerechtigkeit gerechnet worden zu sein“. Und in demselben Sinne sagt er weiter unten (963 C), „daß nicht allen der Glaube zur Gerechtigkeit angerechnet sei, so z. B. den Juden nicht, von denen zwar gesagt sei, daß sie dem Herrn und seinem Knechte Moses glaubten, aber nicht auch, daß es ihnen zur Gerechtigkeit gerechnet worden ist. Und zwar deswegen meine ich“, fährt er fort, „weil bei ihnen nicht, wie wir bei Abraham gezeigt haben, der Glaube aus vielen Teilen zu einem vollkommenen Glauben zusammengefügt worden ist, der es verdient hätte, zur Gerechtigkeit angerechnet zu werden.“ Damit ist freilich die paulinische Auffassung vom Glauben Abrahams endgültig verlassen, auch ohne, daß man das „verdient“ zu pressen braucht.

Wiederholt tritt bei Origenes der Gedanke hervor, daß der Glaube durch die Tat ergänzt werden muß. Victorinus dagegen schreibt: quod unum est, et in Christum veram fidem habere et ab eo iustificari, non ex operibus legis . . . quia ex Christo iustificatio fit non ex lege neque ex operibus“ zu Gal. 1, 14 (1153 D); oder man stelle die Ausführungen des Origenes zu Röm. 4, 4 (963 A ff. (s. S. 68)[1]) neben die des Victorinus zu Gal. 3, 7 (1169 A). Deutlich tritt dann heraus, daß Origenes für die Paradoxie des paulinischen Glaubens- und Rechtsfertigungsbegriffes kein Verständnis hat. Der Gedanke, daß gerade der Glaube dem Menschen immer und immer wieder seine Sündhaftigkeit vor Augen stellt, um dadurch die allein seligmachende Gnade umso heller erstrahlen zu lassen, der Gedanke, daß Gott δικαιοῖ τὸν ἀσεβῆ, wird durch die Fassung des Origenes völlig entstellt. Wenn der Glaube einen gewissen Grad der Vollkommenheit erreicht hat, so wird er von Gott als Gerechtigkeit angerechnet, sodaß der Gläubige fortan ein Gerechter ist. Und das Zeichen dafür ist, daß er nicht mehr sündigt. Wie umgekehrt, wenn

[1]) s. auch p. 964 C: „. . . ostendimus non ei, qui ex parte, sed qui ex integro et qui perfecte credit, fidem posse ad iustitiam reputari: quae fides tanta est, ut iustificet etiam eum qui impius fuerit, ut ultra iam non sit impius, sicut ille latro etc.“.

jemand sündigt, dies ein Zeichen dafür ist, daß er nicht den wahren Glauben hat. (cf. Origenes zu Röm. 4, 1 ff. (961 C). Wie aber verträgt sich das mit Phil. 3, 12?

Es leuchtet ein, daß die Ausführungen des Victorinus dem Glaubensbegriff des Paulus in weit höherem Maße gerecht werden. Zu erwähnen ist, daß sich zuweilen scheinbar engere Berührungen Victorins mit Origenes finden. So reden beide einmal von dem Glauben, „quae ex Deo est" (Origenes zu Röm. 4, 16 (975 A) bezw. „procedit" (Victor. zu Phil. 3, 10), und beide stellen einmal den Glauben als das „fundamentum" dar, (Orig. zu Röm. 4, 18 (981 A) Victor. zu Eph. 2, 20). Bei näherem Zusehen aber sind auch hier die Unterschiede größer als die Ähnlichkeiten. Wenn Origenes sagt: „ea, quae ex homine est, fides, non potest esse perfecta, nisi addita fuerit etiam ea quae ex Deo est etc.", so zerreißt er dadurch in ganz unpaulinischer Weise den Glauben in einen göttlichen und einen menschlichen Teil, wie ja überhaupt die Vorstellung des aus mehreren Teilen zusammengesetzten Glaubens ganz unpaulinisch ist. Von diesen Gedanken findet sich nun aber nichts in Victorins Ausführungen, vielmehr erkennen wir in seinen Worten, „fides quae procedit ex Deo, iustitia ex fide" den paulinischen Glaubensbegriff wieder.

Ähnlich verhält es sich mit der anderen Stelle. Bei Origenes erscheint die Liebe als das Höchste. Der Glaube ist zwar der Anfang des Heils und der Rechtfertigung, die Krönung aber ist die Liebesübung. (cf. auch zu Mt. 21, 19). Ganz anders bei Victorinus. Bei ihm ist das Fundament die Hauptsache: „Primum tamen fundamentum est ad vitam, sc. Christum credere et in eo spem habere et in Deum fidem mittere". Das Übrige dient nur zur Ausschmückung und zum Ausbau. „cetera ad exornandum et exaedificandum. sc. ex vita et ex moribus et ex genere vivendi et disciplina", während bei Origenes das Fundament nur als Mittel zu dem Zweck, die Liebe zu betätigen, erscheint. Victorinus dagegen bestimmt das Verhältnis des Glaubens zur Liebe so, daß er sagt: „quod fides liberet et caritas aedificet" und das im Anschluß an Gal. 5, 6, einen Vers, der doch

wahrlich geeignet war, zu einer höheren Wertschätzung der Werke der Liebe zu verleiten.

Der eigenartige Vorzug der Exegese Victorins tritt noch deutlicher hervor, wenn man bedenkt, daß auch im Abendlande im 4. Jhd. Victorinus der einzige ist, der zu einem tieferen Verständnis des Apostels durchgedrungen ist. Vergleicht man z. B. den Kommentar des Ambrosiaster[1]), der zeitlich und örtlich dem des Victorinus sehr nahe steht (Ambrosiaster ist vermutlich um 380 in Rom entstanden), so findet man hier einen Begriff des Glaubens, der dem paulinischen sehr fern steht. Das wird besonders deutlich an einer Äußerung Ambrosiasters zu Röm. 3, 30, in der er dem paulinischen Gedanken der Rechtfertigung aus Glauben die Wendung gibt, „daß nichts außer dem Glauben ein „meritum“ begründen könne“.

Weiterhin sind es dann besonders die Ausführungen zu Röm. 4, die hier in Betracht kommen. Indem Ambrosiaster den G l a u b e n Abrahams unter dem soeben gezeigten Gesichtspunkt betrachtet, gelangt er zu der Folgerung, daß das Verdienst Abrahams umso größer sei, als sein Glaube durch keine Wunder gestärkt wurde und kein anderer außer ihm diesen Glauben hatte. (zu Röm. 4, 19 (87 C)). Im Besonderen wird auch durch die Widervernünftigkeit des Geglaubten der Ruhm Abrahams vermehrt. cf. zu Röm. 4, 18 (87 A): „Ideoque pretiosa est fides, quia contra id quod scit aut videt, credit futurum“.

Eine unpaulinische Auffassung vom Glauben liegt auch in Ambrosiasters Erklärung zu Gal. 3, 28 vor. Es heißt da: „Apud Deum enim nulla discretio personarum est, nisi morum et vitae; ut homines unius fidei meritis distinguantur, non personis“. Der Sinn der paulinischen Worte ist dadurch geradezu in sein Gegenteil verkehrt. Als „eifrigem Kirchenmann“ ist es dem Ambrosiaster unmöglich, sich die Lebensführung des Christen ohne Einfluß auf die endgültige Beurteilung zu denken, während Paulus zweifellos darauf aus ist, die Gleichheit der Gläubigen vor Gott darzutun. Der Gedanke einer Unterscheidung der Gläubigen und noch

[1]) s. Migne ser lat. 17. — W. Mundle. Die Exegese der paulinischen Briefe im Kommentar des Ambrosiaster. Diss. Marburg 1919.

dazu nach Verdiensten wird von Ambrosiaster ganz zu unrecht an den Text herangebracht.

Wir haben oben S. 65 eine Stelle Victorins angeführt (zu Eph. 2, 8), in der er nicht nur den Glauben als das einzige Mittel hinstellt, durch das der Mensch der Rechtfertigung teilhaftig werden kann, sondern in der er geradezu sagt: „quod a nobis fides debeatur“. Das setzt voraus, daß der Mensch imstande ist, den Glauben zu haben, denn sonst wäre an die Stelle der unerfüllbaren Gesetzesvorschriften die ebenso unerfüllbare Forderung auf Glauben getreten und der Christ um nichts besser daran als der Jude. Das ist nun freilich nicht die Meinung Victorins, vielmehr zeigen auch andere Aussprüche von ihm, daß er dem Menschen bezw. der Seele tatsächlich die Fähigkeit zuschreibt, den Glauben aufzubringen. So führt er zu Gal. 1, 6 aus (1149 B): „Christus, der für uns alle gelitten, hat uns in seine Gnade berufen, wenn wir an ihn glauben; denn es ist nichts Großes, seiner Gnade zu folgen, wenn wir ihm nur folgen in dem Glauben, daß er es durch sein Mysterium dargeboten hat“. Ein kindliches, unerschütterliches Vertrauen strahlt uns aus diesen Worten entgegen, für das es keine Schwierigkeiten gibt; denn Christus hat für uns alle gelitten und uns in seine Gnade berufen. Und geradezu triumphierend klingen die folgenden Worte: „et id gratis, et sine labore, et sine magnis operibus“. Wir brauchen uns nur ihm anzuvertrauen, uns ihm völlig hinzugeben, so werden wir des Heils teilhaftig.

In ähnlicher Weise finden wir den Gedanken zu Eph. 6, 13 behandelt. Zu dem Mahnwort des Apostels „ergreifet die Waffen des Glaubens“ führt er aus, daß der Glaube allein an Christus uns stark macht, den Versuchungen der Welt zu widerstehen; was schwierig schien, ist nun leicht geworden, denn Glauben haben an Christus und zwar vollen Glauben haben, ist keine Mühe, ist keine Schwierigkeit, nur der gläubige Wille des Herzens gehört dazu. Ferner sei hier noch ein Wort aus der Erklärung von Gal. 4, 19 erwähnt: „Omnis enim anima Christum recipere potest; anima, inquam, hominis si ratione utatur, si cognoscat mundum ut non suum, si

creatorem suum recognoscat, recipere Christum potest" Die Seele vermag Christum in sich aufzunehmen, wenn sie nur „ratione utatur", ihre natürlichen Kräfte gebraucht, nämlich erkennt, daß die Welt nicht ihre Heimat ist usw. Wenn Victorinus hier auch nicht eigentlich vom Glauben redet, so lassen seine Ausführungen doch erkennen, daß er der Seele die Fähigkeit, an Christus zu glauben, zuschreibt. Die Seele ist also auch für ihn „naturaliter christiana" (cf. Tertullian). Immerhin läßt sich in diesen Ausführungen ein gewisser Intellektualismus nicht übersehen, der uns sonst noch besonders in dem Begriff der Erkenntnis entgegentritt, wie er von Victorinus häufig verwandt wird. So z. B. in seiner Erklärung zu Gal. 4, 6 (1178 C ff.). Hier führt er aus, daß wir durch die Erkenntnis in Beziehung treten zu dem erkannten Gegenstand. Da wir nun durch Christus, der seinerseits als Sohn volle Erkenntnis des Vaters hat, auch selbst zur Erkenntnis Gottes kommen, so treten wir dadurch in Beziehung zu Gott, d. h. auch wir werden Söhne Gottes. Im Folgenden wird derselbe Gedanke noch einmal entwickelt und zwar unter Hinzuziehung des Bildes vom verbum (1179 A), Victorinus knüpft an den Gedanken an, daß Christus allein Gott erkennt, und fährt dann fort: „. . . ita eum vocat atque illum appellat, quia eum cognoscit. Idcirco Christus Dei verbum est . . . et spiritus quia Christus nobis datur, dat nobis cognitionem Dei per ipsum se; inde fit ut et nos verbum simus, et in Christum et in Deum . . . ac propterea filii . . .".

Damit ist zu vergleichen die Auslegung von Eph. 1, 8: „Christus erkennen, ist die wahre Weisheit und Klugheit und durch Christus Gott erkennen und schauen. Ohne Christus aber ist alle Weisheit und Klugheit eitel und elend, weil nur der, der Christus erkennt, der Christus annimmt, Geist wird, und indem er sich ganz auf das Geistige einstellt, wird er unter die Adoptivsöhne aufgenommen und kommt so gewissermaßen zu selbständiger Existenz." cf. zu Eph. 1, 18.

Auch die Erläuterung von Eph. 1, 4 liegt in derselben Linie. (1242 C): „Wenn wir Christus erkennen und zwar ihn erkennen in der Welt, in den Sinnen, im Unheil, in der

Finsternis, dann ergreifen wir das wahre Licht, dann erfassen wir Christus d. h. den Geist, und dann werden wir nach Abtun aller fleischlichen Sinnlichkeit unsträflich und heilig."

Zu Gal. 4, 17 „excludere vos volunt" sagt Victorinus: „d. h. von diesem Glück und dieser Seligkeit, weil ihr durch das Erkennen Christi die Hoffnung habt auf Erlösung und himmlische Herrlichkeit". Diese Worte sind in doppelter Hinsicht bemerkenswert. Einmal beantworten sie die Frage, wovon die Galater ausgeschlossen werden sollen, im Sinne einiger späterer Ausleger[1]) mit der Antwort: vom Himmelreich. Andrerseits enthalten sie den Gedanken, daß man dieser Ewigkeitshoffnung dadurch teilhaftig wird, daß man Christus erkennt.

Im engen Anschluß an Paulus erläutert Victorinus zu Eph. 4, 13 die Worte: „Donec occurramus omnes in . . . agnitionem Christi" durch „ut omnes agnoscamus Christum; ibi enim omnis est salus", und führt dann weiterhin aus (V. 14), daß, wenn wir im Glauben gestärkt werden, wir nicht schwanken; wenn wir Christus erkennen, werden wir Männer. Dieses geschieht also durch Glauben und Erkenntnis Christi.

Wie das Verhältnis von Glauben und Erkennen im Sinne Victorins zu bestimmen ist, wird man auch aus seinen Darlegungen zu Phil. 3, 10 entnehmen dürfen, wo er sagt, daß Paulus den Glauben darlege, „quam subiungit ad eum cognoscendum, quid sit, qui ipse sit, unde sit". Ein Gedankengang, wie wir ihn etwa bei Augustin wiederfinden: „credimus ut cognoscamus".

Obwohl die Erkenntnis danach als eine weitere Stufe über dem Glauben erscheinen mag, wird man doch nicht sagen können, daß Victorinus den Glauben nur als ein Durchgangsstadium auf dem Wege des Christen in die ewige Heimat gewertet hat, während die Erkenntnis das eigentliche Mittel zur Erreichung dieses Zieles wäre. Das wird vor allem daran deutlich, daß er die Erkenntnis nicht auf die Sphäre des Übersinnlichen bezogen hat. Mystiker ist der Christ Victorinus

[1]) Wieseler, Reithmayr u. a.

nicht gewesen. Einer Erkenntnis, die zur geheimnisvollen Einigung des Gläubigen mit der Gottheit führt, hat Victorinus in seinem Kommentar nicht das Wort geredet.[1]) Für ihn ist diese Vereinigung erst nach dem Tode möglich, wenn das Leibliche abgelegt und die Seele Geist geworden ist, cf. zu Phil. 3, 12: „Solange einer lebt, ergreift er es nicht, noch kommt er zur Vollendung". Bezeichnend hierfür sind auch seine Ausführungen zu Eph. 1, 18, in denen er darlegt, daß wir zur Wahrheit und zum vollen Mysterium gelangen entweder dadurch, daß wir Gott erkennen und uns die Kenntnis der göttlichen Dinge aneignen, oder durch eine Offenbarung, die gleichsam von außen an uns herantritt und uns Gott und alles Göttliche zeigt. Wenn Victorinus dann fortfährt: „est quidem apud quosdam praecipuum et magnum et quasi vero vicinum revelatione aliquid . . . percipere", so werden wir daraus entnehmen dürfen, daß ihm selbst solche Offenbarungen nicht zuteil geworden sind.[2]) Zwar verkennt er nicht, daß der Weg der Offenbarung eine besondere Auszeichnung darstellt, wie es besonders an der Person des Apostels deutlich wird, (cf. zu Gal. 1, 12;[3]) Eph. 3, 2)[4]), dennoch läßt er keinen Zweifel darüber, daß für ihn alles auf die eine Tatsache ankommt, daß wir unseres Glaubens gewiß werden, sei es nun durch Erkenntnis oder durch Offenbarung. Wenn hier die Erkenntnis (spiritus sapientiae) in Gegensatz gestellt wird zur übervernünftigen

---

[1]) Das eine Wort, (zu Eph. 1, 8) daß wir durch Christus Gott erkennen und „schauen", beweist nicht das Gegenteil. Auch vermag ich Geiger nicht darin zuzustimmen, daß Vict. in seinen Worten (zu Eph. 1, 4 (1241 A): „ergo si omissis omnibus mundanis, sicuti dixi, in Christo tota intelligentia sit et de Christo tota intelligentia nostra sit et propterea per Christum de Deo. Unde spiritales, ut dixi, facti resurgimus et Deo per Christum iungimur, fitque per omnia plenitudo", „nichts andres zeichnet als jene mystische Vereinigung der Seele mit Gott usw." cf. Geiger l. c. S. 88.

[2]) cf. zu Eph. 2, 19 (1260 D). Hier ist es ganz deutlich, daß er sich nicht zu den Offenbarungsträgern rechnet.

[3]) 1151 D: „Plus autem fidei habet quod revelatum dixit, quam si doceatur . . . revelatio autem ipsarum rerum visio est, quod utique plus est.

[4]) 1262 C; „Quo in loco intelligi licet christianum ex revelatione fieri posse, et maxime fieri".

cf. zu Eph. 2, 19 (1260 D.) seine Ausführungen über „sancti" (S. 37).

Offenbarung (spiritus revelationis), so werden wir die Tätigkeit des Erkennens etwa gleichsetzen dürfen mit der mehr verstandesmäßigen Versenkung in den Gottesgedanken (quasi nos ipse per nosmetipsos sapiamus, cum spiritus nos faciat sapere). Nicht um die Ergründung außerordentlicher Geheimnisse, die dem gewöhnlichen Christen verschlossen sind, handelt es sich für Victorinus, sondern um die Erfassung dessen, was Gott durch seinen Sohn an der Menschheit getan hat. Das ist die Summe der christlichen Lehre, die auch Paulus den Ephesern ans Herz legt: „scilicet ut habeant cognitionem theologiae id est Dei Christi mysterii ipsius et adventus et ceterorum quae ad eam cognitionem pertinent". (Eph. praef.).

Daß er dabei das rein Verstandesmäßige nicht einseitig überschätzt hat, zeigen seine Ausführungen zu Eph. 3, 4, die er ausklingen läßt in die Worte: „ita et locus prudentiae est, et tamen non per prudentiam mysterium consequi possumus, sed per revelationem".

In diesem Zusammenhang wären endlich noch zwei Stellen zu erörtern, in denen Victorinus den Gedanken der Willensfreiheit streift, der mit unserer Frage, ob der Mensch aus eigener Kraft zum Glauben kommen, d. h. sich für das Gute entscheiden kann, aufs engste zusammenhängt. Es sind die Erklärungen zu Eph. 5, 18 und 4, 27. Zu den Worten des Apostels: „nolite inebriari vino . . . sed implemini spiritu . . ." führt er aus: „Illa omnia in nostra sunt voluntate et in nostro labore, non inebriari vino, non ambulare insipienter, tum quae supra dicta sunt". Besonders lehrreich sind die folgenden Worte: „Hoc vero ex Dei voluntate tantum intelligeretur, nisi hic admoneret nostrae voluntatis esse impleri spiritu". Man sieht daraus, daß Victorinus' eigentliche Meinung die ist, Gott als den Urheber des Christenlebens in uns zu betrachten.

Aus dem Gebot des Apostels, die Sonne nicht über dem Zorn untergehen zu lassen, und dem Teufel nicht Raum zu geben (Eph. 4, 27), folgert Victorinus, daß es in unserer Macht liegt, zu zürnen oder nicht zu zürnen und dem Teufel Gelegenheit zu geben, etwas gegen uns auszurichten. So

müsse man bei allen Seelenregungen denken, daß der Teufel nur dann etwas wider uns vermag, wenn wir selbst ihm Gelegenheit dazu geben. „Ita“, fährt er fort, „et domini sumus nostrae voluntatis, et merita de bonis bona habemus et poenas de malis actibus, quia nostro vitio fit diabolo occasio“.

Die Worte „domini sumus nostrae voluntatis“ sind zwar ein ganz klarer Ausdruck der Willensfreiheit, doch darf man nicht übersehen, daß der wesentliche Kern dieser Ausführungen der ist, dem Menschen die Verantwortung für sein Handeln, oder mit anderen Worten, die Schuld seiner Sünde zuzuschreiben. cf. zu Eph. 1, 3 (1238 A), wo Victorinus als „miserandus error“ die Meinung abtut, daß der Christ in der Welt nichts Böses zu erleiden habe: „quod si quid hic in mundo patimur malorum, si quid etiam extra, non adscribamus Deo, sed nobis magis“, vergleiche auch 2. Kor. 5, 10.

Daß Victorinus den Glauben nicht lediglich als eine Tat des Menschen faßt, die ihm seine natürlichen Seelenkräfte ermöglichen (s. zu Gal. 4, 19 S. 72), zeigen uns eine ganze Reihe anderer Stellen, an denen er den Glauben als mittelbar oder unmittelbar von Gott gewirkt und geleitet darstellt. So redet er zu Phil. 3, 10 von dem Glauben, „quae ex Deo procedit“; zu Phil. 1, 27 sagt er, daß das Evangelium den Glauben gäbe. Zu Eph. 1, 19 beantwortet er die Frage: „Quae est autem ipsa virtus quam vobis praestat?“ mit den Worten „ut credatis in eum et credatis secundum operationem potestatis virtutis eius“. cf. zu Phil. 1, 29 (1203 A). Zu Phil. 1, 28 führt er aus: „. . . omnis actus christiani ad salutem est non conturbari ab adversis, fidem evangelii credere in Christo, pati pro Christo, simulque etiam ut sciamus ex Dei gratia provenire“. Hier tritt es ganz deutlich hervor, daß die Kraft des Glaubens in dem Bewußtsein begründet liegt, daß Gottes Gnade alles wirkt. Es ist also auch der Glaube von Gott abhängig. Daher kann Victorinus zu Eph. 3, 14 sagen, den Vater solle man bitten, daß er sich erbarme und helfe, unsern Glauben leite usw., und zu Gal. 5, 4, daß die ganze Kraft des an Christus Glaubenden auf der Gnade ruhe. Man vergleiche auch die Worte zu Eph. 4, 6

(1272 B): „Unus dominus; ab ipso coepit, per quem incipit omnis christianitas etc". Auch eine scheinbar so nebensächliche Bemerkung, wie er sie zu Gal. 2, 3 macht „. . . Christo, per quem est fides et certa salus", soll in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, denn es ist für uns gerade wertvoll, daß Victorinus nicht nur die „certa salus", sondern auch die „fides" entstanden sein läßt „per Christum".

Offensichtlich gehen hier zwei Gedankenreihen nebeneinander her. Dennoch schließen sie einander nicht völlig aus, da der Glaube an keiner Stelle tatsächlich den Wert eines „meritum" erhält. (Ein so vereinzeltes Wort wie das zu Phil. 1, 25: „. . . cum fidem praestatis, a Deo gratiam mercamimi" beweist nicht das Gegenteil.) Auch wird man sich daran erinnern, daß auch bei Paulus der Gedanke der Willensfreiheit gelegentlich Raum gewinnt. Im letzten Grunde wird auch von Victorinus der Glaube auf eine Wirkung Gottes zurückgeführt. Die weiteren Konsequenzen dieses Gedankens hat freilich erst Augustin in seiner vollentwickelten Prädestinationslehre gezogen. Doch hat auch Victorinus schon diesen Weg beschritten. Das zeigen seine Ausführungen über die Berufung.

Die paulinischen Worte „cognovistis Deum, immo cogniti estis a Deo" (Gal. 4, 9) erklärt Victorinus dadurch, daß er sagt, diejenigen kommen zu Christus, die Gott schickt und die Gott ruft, und diejenigen erkennen den Herrn, die Gott erkannt hat. Dadurch wird aller Nachdruck auf die göttliche Tätigkeit gelegt. Wie auch Paulus Röm. 8, 29 f; 5, 9, 18 und 2. Kor. 5, 21 die Rechtfertigung dargestellt hat, ohne überhaupt den Glauben zu erwähnen, lediglich als eine Kette göttlicher Wirkungen am Menschen. Dennoch wird man nicht geneigt sein, den Glauben aus der paulinischen Rechtfertigungslehre auszuschalten, denn schon das δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ, καταλλάγητε τῷ θεῷ 2. Kor. 5, 20 zeigt an, daß die Gnade im Sinne des Paulus nicht „irresistibilis" ist wie bei Augustin, sondern zum mindesten das menschliche Verlangen nach Rechtfertigung voraussetzt.

Auch zu Gal. 1, 15 spricht Victorinus von der Berufung. Im Anschluß an die Worte „et vocavit me per gratiam suam" sagt er, daß niemand Gott erkennt, außer

wer berufen ist.[1]) Dieser Satz ist umso bemerkenswerter, als Victorinus das „segregavit ex utero matris meae" nur erklärt durch ein „id est nasci me fecit". Hier lag ihm also der Gedanke der Gnadenwahl fern, den wir gewohnt sind, damit zu verbinden.

Ausgesprochen prädestinatianisch sind dagegen Victorins Ausführungen zu Phil. 2, 13: damit nicht jemand Gott den schuldigen Dank vorenthalte, wenn er sich scheinbar selbst das Heil schafft, hat der Apostel zu dem „schaffet euer Heil" hinzugesetzt, daß Gott es ist, der im Menschen wirkt und zwar nicht nur das Vollbringen, sondern auch das Wollen. Daher ist göttliches und menschliches Wollen untrennbar vereint. Hat der Mensch den Willen zum Guten, so stammt dieser Wille von Gott. Denn wer nicht aus Gott wirkt, hat nicht das Wollen, und gesetzt auch, er hätte das Wollen, so hätte er doch das Vollbringen nicht, da ihm die „bona voluntas" fehlt.

Zu Eph. 1, 4 (1241 C) unterscheidet Victorinus zeitlich den Akt der Erwählung, der ihm wesentlich mit der Prädestination zusammenfällt, von dem der Ausführung des göttlichen Ratschlusses. „Quando autem elegit? ante constitutionem mundi. Quando autem benedixit nos? quando ad fidem accessimus etc." Weiterhin führt Victorinus dann aus (1242 C), daß die Prädestination nicht darauf abzielte „ut essemus", — die Seelen bestanden „in vera rectaque existentia" schon vor der Welt — sondern „ut essemus sancti, ut essemus immaculati". Von Natur waren wir so, daß wir in Makel verfallen konnten, daher hat Gott uns prädestiniert, daß, nachdem wir in Makel verfallen waren, wir

---

[1]) R. Schmid will auch in diesen Worten, nicht nur in dem „id est nasci me fecit" eine Abschwächung des paulinischen Gedankens sehen (l. c. S. 65). M. E. zu Unrecht, denn die Wendung, die Victorinus dem paulinischen Gedanken „vocavit me per gratiam" dadurch gibt, daß er die Berufung faßt als eine Berufung in den Gnadenstand, in den Stand der Kinder und Erben Gottes (cf. zu Eph. 1, 18; Gal. 1, 6 (1149 B) zeigt, daß er durchaus erfaßt hat, worauf es dem Paulus ankam. Im Zusammenhang mit allem, was über den Prädestinationsgedanken bei Victorinus beizubringen ist, wird es nicht angehen, nur von reinen Wiederholungen ohne eigentliches Verständnis zu reden.

makellos würden durch seine Gnade, d. h. durch Christus. cf. auch zu Eph. 3, 7; Phil. 4, 9. Das beherrschende Motiv ist demnach das Motiv der Gnade,[1]) daher auch nur eine Prädestination zum Heil in Erwägung gezogen, während dagegen die Sünde als eigne Schuld angesehen wird. cf. zu Eph. 4, 27. Vergleicht man dazu, wie stark Victorinus den Gedanken der Gnade auch in der Rechtfertigungslehre herausgearbeitet hat, und andererseits den Gedanken der „Weltordnung"[2]) des nach Gottes Willen sich erfüllenden Weltplanes betont, so wird man kaum berechtigt sein, in Victorins Ausführungen über die Prädestination (mit Schmid) eine Abschwächung der paulinischen Lehre zu finden. Eher könnte man von einer Steigerung des prädestinatianischen Gedankens reden insofern bei Paulus die Prädestination ein sonderlicher Gnadenbeweis ist, während für Victorinus der ganze Weltverlauf der göttlichen Vorherbestimmung unterliegt.

Daß Victorinus an Eph. 1, 4 die Idee von der Präexistenz der Seelen angeknüpft hat, wird man ihm nicht allzu sehr verargen dürfen, boten ihm doch die paulinischen Worte, „elegit nos ante constitutionem mundi" eine zumal für einen Philosophen, der von Plato (und Origenes?) herkam, recht gangbare Brücke dazu, auch zugegeben, daß der Apostel hierüber nicht reflektiert hat.

Werden wir sonach dem Urteile Harnacks[3]) zustimmend sagen müssen, daß Victorinus Prädestinatianer ist, so kann es nicht mehr zweifelhaft sein, wie wir den Glauben im Sinne Victorins zu werten haben. Jedes menschliche Verdienst ist von vornherein ausgeschlossen, wo allem sichtbaren Geschehen ein vorangegangenes geistiges Geschehen zur Seite gestellt und der Heilige Geist als Lenker des Christenlebens gefaßt wird. Damit ist der Anfang des

---

[1]) cf. zu Eph. 4, 1: „Saepe enim diximus vocari homines Dei gratia" zu Gal. 4, 7: „. . . non currentis sed miserantis; et omnia per Dei gratiam" zu Phil. 1, 28: „. . . Dei nutu et misericordia et gratia fiant omnia.

[2]) cf. zu Gal. 3, 20 (1170 C); 4, 4; Eph. 1, 10 und vor allem 1, 11: „Nihil enim est, quod fit, quod non a Deo praedestinatum sit, et ante quodammodo factum. Nunc sensibiliter fiunt, quae spiritaliter a Deo sunt constituta".

[3]) s. Dogmengesch. III S. 35 Anm. (4. Aufl. 1910).

Glaubens auf Gott zurückgeführt. Im Sinne Victorins ist daher der Glaube zu fassen als eine Kraft Gottes, die im Menschen wirksam ist, um ihn aus der Gott feindlichen Welt in die Sphäre der Kinder Gottes zu erheben, sofern der Mensch nur diese Kraft ungehindert in sich wirken läßt.

c. Endlich entsteht noch die Frage, ob der Mensch imstande oder gar verpflichtet ist, die Wirksamkeit des Geistes in sich in irgendeiner Weise handelnd zu unterstützen, ob der Glaube allein zur Rechtfertigung genügt oder ob auch „Werke" hinzutreten müssen. Die Antwort hängt naturgemäß ganz davon ab, wie der Begriff des Glaubens gefaßt wird. Der paulinische Glaube verträgt schlechterdings keine Ergänzung durch Werke. Die ganze Polemik des Galaterbriefes richtet sich gegen diese Forderung der Judaisten. Für Paulus gilt es in erster Linie die Werke des mosaischen Gesetzes, dessen Unfähigkeit, den Menschen selig zu machen, er in tiefster Seele erfahren hatte, zu überwinden und abzustreifen, daher das immer wiederkehrende „ohne des Gesetzes Werke, (allein) durch den Glauben". Aber diese Formulierung erforderte auch die sittliche Höhenlage eines Paulus. Daß diese jedoch nicht immer vorhanden war, ja, nicht einmal immer vorhanden sein konnte, ist bei dem schnellen Emporwachsen der christlichen Gemeinden nicht zu verwundern. Bald wurde daher der Begriff des Glaubens verflacht, sodaß sich schon der Apostel selbst gegen den Vorwurf zu verteidigen hatte, seine Lehre führe zu sittlicher Laxheit. Schon im Galaterbrief prägt er daher die Formel von der πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη. (Gal. 5, 6). Aber es heißt doch schon den Apostel falsch verstehen, wollte man die Werke der Nächstenliebe neben den Glauben stellen. Für ihn sind sie so sehr ein Teil des Glaubens, daß eine Trennung beider nicht möglich ist, wenn überhaupt noch von Glauben die Rede sein soll.

Heidenchristliche Gemeinden späterer Zeit, die unter judaistischen Bedrängungen nicht mehr zu leiden hatten, ja, man möchte sagen, die das Judentum nur noch vom Hörensagen kannten, hatten für die heftige Polemik des Völkerapostels gegen die Werke des Gesetzes daher nur geringes Verständnis. Für sie war das Judentum mit seinem Gesetz

ein längst überwundener Standpunkt; sie vermochten die Bedeutung des Gesetzes nicht mehr voll zu würdigen. Das darf man nicht vergessen, wenn man die Stellungnahme Victorins zu den Werken des Gesetzes betrachtet. Trotzdem beweisen seine vielfachen Äußerungen über das Gesetz und seine Werke ein gutes Verständnis der paulinischen Gedanken.

Verständlich ist es, daß er Sabbathhaltung, Speisegebote und Beschneidung als äußerliche Zeremonien ohne religiösen Wert verwirft (cf. zu Gal. 3, 10; 4, 9; 5, 3, 6; 6, 12). Und doch tut er das mosaische Gesetz als Ganzes nicht ohne weiteres ab, auch hierin ein gelehriger Schüler des Apostels. Dem fleischlichen Gesetzesverständnis der Juden (cf. zu Gal. 1, 12; 3, 3; 4, 9) stellt er das geistige gegenüber (cf. zu Gal. 2, 19; 6, 13; Eph. 2, 11), ohne jedoch durch allegorische Umdeutung in den Fehler des Barnabasbriefes zu verfallen. Nicht Beschneidung des Fleisches, sondern Beschneidung des Herzens oder vielmehr, nicht eine Beschneidung „quae manu facta est“, sondern „quam fecerit anima et spiritus circumcidens carnis omnia peccata“, fordert er. Das ist jedoch nicht einmal ausgesprochen paulinisch, schon der Prophet Jeremia hatte diesen Gedanken vertreten.

Als dem Apostel eigentümlich werden wir dagegen die Gedankengänge von Gal. 3, 20 f., cf. Röm. 3, 9 ff.; 7, 7 ff.; 8, 2 ff. anzusprechen haben. Und auch auf diesem Wege ist ihm Victorinus mit Verständnis gefolgt. cf. zu Gal. 3, 21. Das durch Mose gegebene Gesetz hatte nicht die Aufgabe, den Menschen gerecht zu machen und Leben zu schaffen, denn es enthielt eine „iustitia factorum“. Die dem Abraham zuteil gewordene Verheißung lautete aber dahin, daß er das himmlische Erbe „fide“ erlangen sollte. Also hätte das Gesetz Gottes im Widerspruch zu seinen Verheißungen gestanden. Die Aufgabe des Gesetzes war vielmehr, die Erkenntnis der Sünde zu lehren und, indem es alles unter die Sünde beschloß, zu bewirken, daß die Verheißung im Glauben erfüllt, das himmlische Erbe den an Jesus Christus Glaubenden zuteil würde. Daher kann er sagen, „daß der Glaube an Jesus Christus allein genügt zu unserer Rechtfertigung und Erlösung“. (Gal. 3, 22).

Die Bedeutung des Gesetzes ist dementsprechend zeitlich begrenzt (zu Gal. 4, 1; 4, 3 (1176 A)), nämlich für die Zeit der religiösen Unmündigkeit, bis Christus, der Vollender der Verheißungen, erschien. Christus selbst wurde zwar auch unter das Gesetz getan, doch nicht, um dem Gesetze zu dienen (zu Gal. 4, 4 (1177 D)), sondern um die unter dem Gesetz Befindlichen zu erlösen. Denn den Juden war die Verheißung gegeben, daher mußte der Messias in ihrem Volke erscheinen. Um so größer ist ihre Schuld, wenn sie ihn nicht erkennen. Auch für sie gibt es keinen anderen Weg zum Heil als durch Christus (cf. zu Eph. 2, 18; 3, 6, 9).

Eine scharfe Trennung von Zeremonial- und Moralgesetz hat Victorinus so wenig durchgeführt wie der Apostel Paulus, wenn er auch zu Eph. 1, 2 sagt: „non enim legem sed intelligentiam vivendi acceptam a Judaeis repudiat", und nicht minder betont er, daß die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist (Röm. 13, 10). Zu Gal. 5, 13 ff.: „Wer nämlich den Nächsten liebt, bricht nicht die Ehe und stiehlt nicht, und das heißt auch Christum lieben; und das, was der Dekalog vorschreibt, wird gewissermaßen in diesem einen Gebote erfüllt." cf. zu Gal. 5, 6.

Hervorzuheben ist, daß Victorinus unter dem Gesetz und den Werken des Gesetzes immer richtig das mosaische Gesetz und die Werke des mosaischen Gesetzes versteht und nicht bald an dieses, bald an das Naturgesetz, bald an das Gesetz Christi denkt. (cf. dagegen Origenes, Ambrosiaster und andere). Auch an der gewiß schwierigen Stelle Gal. 2, 19 versteht Victorinus unter dem Gesetz beide Male das mosaische Gesetz, allerdings seiner ganzen Einstellung entsprechend einmal das falsch — carnaliter — verstandene, das andere Mal das richtig — spiritaliter — verstandene Gesetz, obwohl er die Deutung auf das Gesetz Moses und das Gesetz Christi kannte, und diese auch durch Röm. 8, 2 nahe gelegt war.

Ferner ist zu beachten, was Victorinus zu Gal. 1, 10 darlegt: „Wenn jemand meint, das Leben sei mit Werken zu führen, der gefällt den Menschen und verdient die Gnade nicht mehr". Treffend sind auch seine Ausführungen zu Gal. 3, 3: „Die Werke des Gesetzes richten nichts anderes

aus, als daß sie dem Fleische genügen, der fleischlichen Begierde unterliegen, dem Fleische beistehen. Fleischlich ist also der gesonnen, der aus Gesetzes Werken glaubt gerecht zu werden." Ferner gehören hierher eine größere Anzahl von Stellen, an denen Victorinus sagt, daß die Rechtfertigung aus Glauben und nicht aus Werken hervorgehe. Man vergleiche etwa zu Gal. 3, 8; 2, 18; 2, 15: „Jedweder Mensch, sei es Jude, sei es Heide, wird nicht aus Werken, noch aus Beobachtung des jüdischen Gesetzes sondern aus Glauben gerechtfertigt". Zu Gal. 3, 20: „Also auf keine Art macht das Gesetz gerecht, auf keine Art erlangt das Gesetz der Werke die Erbschaft. Wenn dem so ist, so ist es eine eitle Hoffnung, aus dem Gesetz der Werke Rechtfertigung und Erlösung zu erwarten."

Da sich indessen fast alle diese Aussprüche eng an die gegebenen Textworte anschließen und zum Teil geradezu paulinische Formeln sind, so wäre aus ihnen über das Verständnis Victorins noch kein bindender Schluß zu ziehen, wenn wir nicht noch andere Worte hätten, die ohne unmittelbare Anlehnung an den Text doch den paulinischen Geist verraten und damit auch die eben angeführten Sätze nicht als Phrasen erscheinen lassen.

Es wurde schon bemerkt, daß Victorinus aus den Worten: „opera legis" (Gal. 3, 10) den Schluß zieht, daß es auch „opera christianitatis" gäbe, nämlich Werke der Nächstenliebe. Leider ist der Text an dieser Stelle so verderbt, daß wir keinen weiteren Aufschluß über die Bewertung dieser „opera christianitatis" erhalten. Umso wertvoller sind uns seine Ausführungen zu Gal. 2, 10. Nachdem Victorinus ausgeführt hat, daß die Urapostel in Jerusalem anerkannt hätten, wenn auch nicht gern, die Werke des Gesetzes zum Heil nicht zuzulassen, sagt er weiter, daß die Apostel die Sorge für die Armen zur Pflicht gemacht hätten; doch versäumt er nicht zu betonen „non ibi esse spem salutis, si in pauperes opera efficiamus". Daraus sieht man, daß er die Pflicht zur Nächstenliebe anerkennt, aber auch zugleich jede Hoffnung zerstört, als würde durch sie ein Anrecht auf Rechtfertigung erworben.

Positiv hat Victorinus diesem Gedanken Ausdruck gegeben in seiner Erläuterung von Phil. 3, 13, wo er schreibt, daß wir auch ein gut geführtes und recht nach der Regel vollbrachtes, hinter uns liegendes Leben der Vergessenheit preisgeben und alle unsere Gedanken vorwärts richten sollen. Zu Phil. 4, 13 gemahnt er daran, bei allem sittlichen Streben, um das wir uns bemühen sollen, nicht zu vergessen, daß Gott es ist, der uns die Kräfte dazu verleiht.

Zu Gal. 6, 9 sagt Victorinus zwar: „neque enim continuo meritum nostrum Deo probabile est, si bonum faciamus, sed si facientes non deficiamus“, doch liegt darin noch nicht, daß fortgesetzte „bona opera“ die Rechtfertigung verschaffen. Vielmehr ist diese Stelle nur richtig im Zusammenhang mit den anderen oben erwähnten zu verstehen. Wenn die sogenannten guten Werke auch nicht das Heil verschaffen, so kann Victorinus doch ebenso wenig wie der Apostel darauf verzichten, sie seinen Lesern ans Herz zu legen, sind sie doch für ihn unlöslich mit dem Glauben verbunden.

In diesem Zusammenhang wäre ferner Victorins Erklärung von Phil. 4, 5 zu erörtern: „modestia vestra nota sit omnibus hominibus“. Dazu führt er aus: „Valde enim ad meritum vitae futurae pertinet et ad regnum in coelis, si modeste vivamus“. Es könnte fast so scheinen, als würde hier den guten Werken doch eine höhere Bedeutung zuerkannt. Aber Victorinus begegnet selbst diesem Einwand. „Quare hoc monet?“ fragt er „ut hic placeamus? non; sed ut cognoverit Christus humilitatem nostram erigat et modestiam sucipiat“. Victorinus faßt also die „humilitas“ und „modestia“ als religiöse Größen und bezieht sie auf das Verhältnis des Menschen zu Gott. Was heißt das aber anders, als im Vollsinn des Wortes glauben!

Auch mit diesen Ausführungen über das „Gesetz“ und die „Werke“ ist Victorinus dem Apostel näher gekommen, als Origenes dies vermochte.

Origenes hat für die Werke des mosaischen Gesetzes, gegen die sich Paulus in allererster Linie wendet, fast jedes Verständnis verloren. Das Gesetz ist für ihn entweder „lex naturalis“ oder „lex Dei“ auch „lex fidei“ genannt. Dem-

entsprechend haben die Werke des Gesetzes immer den Charakter der guten Werke: „omnis actus iustus opus dicitur bonum" sagt er zu Mt. 26, 10 ff., indem sie entweder „propter homines, ad usum hominum" oder „propter Deum, ad gloriam Dei" verrichtet werden. Immer aber behalten die Werke ihren Wert nicht allein in diesem Zeitalter, sondern auch in jenem und gerade in jenem. Und wenn Origenes auch zuweilen die Werke als Frucht des Glaubens hinstellt, so kann das doch nicht darüber hinwegtäuschen, daß er sie als heilsnotwendig erachtet. cf. zu Mt. 21, 19 (M. S. G. 13 p. 1466)[1].

Ebenso wenig beweist Ambrosiaster für die paulinische Gegenüberstellung von Glauben und Gesetz Verständnis. Die von Paulus so nachdrücklich betonte Überwindung des Gesetzes bezieht Ambrosiaster nur auf das Zeremonialgesetz[2]. Das Moralgesetz ist aber in Geltung geblieben, sodaß auch die Werke nicht vernachlässigt werden dürfen. In diesem Sinne führt er zu Gal. 6, 10[3]) aus, daß der Mensch ohne Gott, d. h. der Heide, kein gutes Werk vollbringen kann; anders jedoch der Christ, denn dazu wird ihm das irdische Leben gewährt, daß ihm nach Annahme des Glaubens das gute Werk zu dem verheißenen Lohn dienlich sei. Und in diesem Sinne kann er weiterhin auch sagen, daß die wahre Gesetzeserfüllung im Glauben besteht, cf. zu Röm. 2, 25: „Hic ergo servat legem, qui credit in Christo", zu 2, 26: „Justitia legis fides est christiana" und zu 2, 15: „Opus autem legis est fides".

Wenn Ambrosiaster den Glauben dem Gesetz gegenüberstellt, so denkt er letzten Endes dabei an die Glaubenslehre der katholischen Kirche, durch die auch der Heide zum Heil gelangen kann, ohne das Zeremonialgesetz der Juden zu übernehmen; cf. zu Röm. 3, 28; 4, 23 (88 A).

[1]) „At cum advenerit, qui fructus nostros appetit, si solam fidei pollicitationem absque fructibus habere inveniamur, confestim exarescemus etc."

[2]) cf. zu Röm. 4, 15: „Cessat enim factorum lex, id est observatio sabbatorum, neomeniarum, circumcisionis, escarum discretio, animalis mortui aut sanguinis, mustelae observatio".

[3]) cf. Orig. zu Röm. 14, 23.

Damit scheint mir in der Tat bewiesen, daß Victorinus die paulinische Rechtfertigungslehre ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben nicht nur im Anschluß an den ihm vorliegenden Text wiedergegeben, sondern auch verstanden und sich zu eigen gemacht hat. Das beweist seine Auffassung vom Glauben als einer das ganze Leben des Christen erfüllenden und erneuernden Kraft Gottes und der sittliche Ernst, mit dem er auch den Werken der Christlichkeit jedes Verdienst und jede seligmachende Kraft abspricht. Wenn R. Schmid mit Berufung auf Victorins Erklärung von Eph. 6, 14 behauptet, daß Victorinus einen der wichtigsten paulinischen Begriffe, den der Gerechtigkeit, durchaus unpaulinisch verstanden hat trotz alles Redens von Rechtfertigung, so ist dem entgegen zu halten, daß dieser paulinische Gedanke in den Worten Victorins zu Phil. 3, 9 ein volles Echo gefunden hat: „tunc enim quasi mea iustitia est, vel nostra, cum moribus nostris iustitiam Dei mereri nos putamus perfectam per mores . . . non illam quae ex lege est, quae in operibus est, ut dixi, et carnali disciplina; sed hanc quae ex Deo procedit. Quae illa est? iustitia ex fide etc.“.

B. Wenden wir uns nunmehr der anderen Frage zu, wie weit die paulinische Christologie bei Victorinus zu ihrem Rechte kommt. Es läßt sich nicht verkennen, daß die Voraussetzungen für ein gut paulinisches Verständnis bei der Rechtfertigungslehre erheblich günstigere waren als bei der Christologie, insofern nämlich Victorinus für die Rechtfertigungslehre von keiner Seite her voreingenommen war, während er bei der Lehre von Christus einem einseitigen Parteistandpunkte kaum zu entgehen vermochte. Und daß Victorinus wirklich diesem Schicksal nicht entgangen ist, ja vielmehr ein eifriger Vorkämpfer für das ὁμοούσιος geworden ist, zeigen uns seine anti-arianischen Schriften. Diese Vorliebe für die Theologie des Athanasius ist bei Victorinus um so weniger zu verstehen als ihn die neuplatonische Philosophie, die er zuvor mit demselben Eifer verfochten hatte, ganz andere Wege hätte führen sollen. Aber weder das eine noch das andere konnte für Victorinus ein geeigneter Wegbereiter für die paulinische Christuslehre sein. Tatsächlich hat er sich

denn auch von beiden Gedankenkreisen niemals völlig losgelöst. Zu einem reinen Verständnis der paulinischen Lehre ist er nicht durchgedrungen. Auch in seine Exegese spielen wiederholt athanasianische und neuplatonische Gedanken herein, und unter Verkennung des paulinischen Schwerpunktes gibt er seinen Ausführungen nicht selten eine anti-arianische Spitze oder sucht sie mit dem Neuplatonismus auszugleichen, so besonders deutlich in seinen Worten zu Phil. 2, 9 (1209 D): „Christus, id est λόγος, in eo, quod λόγος est, forma Dei est, vere iungitur, copulatur unumque est, et idcirco et λόγος Deus est etc". Was soll das letzten Endes anderes besagen als das ὁμοούσιος, die Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater? Wenn auch das Wort ὁμοούσιος im Kommentar durchweg vermieden wird. cf. zu Eph. 5, 2.

a. Die Präexistenz Christi wird, soweit sie nicht philosophisch begründet ist (cf. zu Eph. 1, 11, 23), unter Zuhilfenahme des Logosgedankens vorgetragen (cf. zu Eph. 1, 1, 2; Phil. 2, 9) oder als christlicher Fundamentalsatz vorausgesetzt (cf. zu Eph. praef. 1, 4; Gal. 1, 6).

Man sieht deutlich, daß dieser Punkt nicht der eigentliche Streitpunkt war, denn eine Präexistenz des Logos gaben auch die Arianer zu. Es war daher für Victorinus nötig, nicht nur die Präexistenz sondern auch die Ewigkeit des Gottessohnes zu betonen. Hier ist vor allem auf seine Erklärung von Gal. 4, 4 zu verweisen (1177 B), wo er lebhaft dafür eintritt, daß Christus als Sohn nicht „factus", sondern „natus" ist, um den Gedanken der Geschöpflichkeit des Logos dadurch abzuweisen. Gegen Arius gerichtet ist auch der Satz (zu Eph. 3, 9 (1265 D): „Nihil igitur ante Christum, nec superiora ante Christum; nullo temporis exordio Christus natus ex Deo". cf. zu Eph. praef. 1, 2, 4 (1239 A); 2, 12 (1257 B); 4, 20; Phil. 2, 9.

Diesen Umstand wird man berücksichtigen müssen, wenn man die starke Betonung der Gottheit Christi bei Victorinus richtig beurteilen will. So sehr zeigt er sich hier im Banne der Kirchenlehre, daß er sich des Abstandes von Paulus nicht nur nicht bewußt wird, sondern sogar den Apostel selbst als Zeugen anführt. Sehr lehrreich sind hier seine Ausführungen

zu Gal. 1, 1 (1148 A) einerseits: „Cum negavit utique, „per hominem“ et subiunxit „per Christum“, intelligi licet „per Deum Christum“ . . . in multis locis probavimus Deum dictum etiam a Paulo . . . intelligendum est quod et Christus Deus est“, andererseits zu Eph. 3, 9, wo Victorinus in enger Anlehnung an das Nicaenum sich gegen den Vorwurf des „alter Deus“ verwahrt (1265 C). Zu vergleichen sind noch Victorins Darlegungen zu Gal. 1, 10; 4, 4 (1178 C); Phil. 1, 17; 2, 9; 3, 19; Eph. 1, 5, 18; 2, 12 (1257 D); 4, 11 (. . . . de Christo annuntiare ipsum colendum esse). Zu erwähnen ist noch, daß auch von Victorinus die Schöpfung der Welt dem vorzeitlichen Logos zugeschrieben wird. Und zwar wird der Gedanke der Mittlerschaft so sehr gesteigert, daß gesagt wird (zu Eph. 3, 9 (1266 A)): „Ergo creator licet Deus accipiatur sed per Christum tamen creator Deus. Creator enim non convenit Deo, sed convenit Christo et sic per Christum Deo“.

War Victorinus nach dieser Richtung hin über Paulus hinausgegangen, so ist er ihm, was das irdische Sein des Gottessohnes betrifft, nur mit aller Vorsicht nachgegangen. Daß der Apostel zwar an keiner Stelle seiner Briefe Christus das Prädikat Gott, wohl aber wiederholt die Bezeichnung Mensch gegeben hat (cf. Röm, 5, 15; 1. Cor. 15, 21; 1. Tim. 2, 5), ist unserem Ausleger infolge seiner einseitigen dogmatischen Einstellung scheinbar entgangen. Er war nicht mehr unbefangen genug, hier den Paulus wörtlich zu verstehen. Aus dem ἄνθρωπος Ἰησοῦς des Paules konnte zu leicht wieder der ψιλὸς ἄνθρωπος gemacht werden, wie man es schon bei den dynamistischen Monarchianern erlebt hatte und bei den Photinianern noch immer erlebte. Daher galt es, eine Formulierung zu finden, die diese Möglichkeit ausschloß und doch den Doketismus vermied, gegen den sich Victorinus entschieden verwahrt. cf. zu Phil. 3, 19: „non enim audiendi sunt illi, qui phantasma dicunt fuisse (1208 B),“ „„tamquam homo“, non hic cum dubitatione dictum tamquam homo quasi non homo fuerit sed phantasia hominis“ (1208 D); zu Gal. 1, 1: „. . . ne . . . negare videatur, ut quidam haereticus blasphemus, quod fuerit homo Christus etc.“.

Dieser Aufgabe hat sich Victorinus entledigt, indem er ausführt (zu Phil. 2, 7): „Christus vere non homo fuit sed Deus“ und (zu Gal. 1, 11) daß „der Heiland nicht (nur) Mensch ist, wie einige meinen, auch nicht deshalb Mensch, weil „in hominem missus“, sondern Gott ist Mensch geworden, indem er auf geheimnisvolle Weise Fleisch angenommen hat zur Überwindung des Fleisches“. Die Formel „Deus homo factus est“, die nur an dieser Stelle (im Kommentar) erscheint, —wenn sie überhaupt echt ist, cf. die Bemerkung von A. Mai bei Migne 1151, 3 — wird neben den anderen Ausführungen Victorins über die Menschheit Christi (cf. zu Gal 1, 1; Phil. 2, 6) nur verständlich, cum grano salis, d. h. um ihrer knappen paradoxen Fassung willen. Am deutlichsten tritt die Vorsicht, mit der Victorinus sonst bei der Behandlung dieser Frage zu Werke geht, in seiner Erläuterung zu Phil. 3, 19, 20, hervor, wo es heißt (er spricht von Häretikern): „... aestimando Christum hominem esse et hominem fuisse et non in carne fuisse, sed cum carne venisse“. Glücklicher ist jedenfalls das alte Bild des „carnem sumere“ (zu Gal. 1, 11), „accipere“ (zu Phil. 2, 6) oder „induere“ (zu Gal. 4, 4; Phil. 3, 20).

Die Erniedrigung des Gottessohnes sieht Victorinus nicht darin, daß Christus sich seiner göttlichen „potentia“ entäußerte sondern „ad sordida quaeque se humiliavit ad postrema officia descendens“ (1208 B). In diesem Satze werden wir die Überzeugung Victorins zu finden und von hier aus zu verstehen haben, wenn er (1204 D) schreibt: „... quod potentiam suam, ut docebit, ipse deposuit, ut aliis ceteris subveniret“, und (1207 D): „... se ipsum exinanivit potentia“. Die Subordination des Sohnes unter den Vater wird von Victorinus dabei an allen Stellen festgehalten. cf. zu Eph. 1, 11; Phil. 2, 8 (1209 B); 3, 21 (1227 A).

Daß sich Victorinus mit diesen Ausführungen kaum noch auf dem Boden paulinischer Christologie bewegt, leuchtet ein. Gewiß ist zuzugeben, daß die Christuslehre des Apostels sich weniger auf dem Menschen Jesus als auf dem erhöhten Herrn aufbaut, cf. 2. Kor. 5, 16, aber dennoch bleibt unleugbar,

daß das Bild des erhöhten Christus bei Paulus die Züge des Menschen Jesus trägt. Bei Victorinus dagegen sind diese fast völlig verblaßt; daher verwendet er auch den Namen Jesus nur an ganz wenigen Stellen[1]). Einen schwachen Widerhall findet der paulinische Gedanke des Χριστὸς κατὰ σάρκα (2. Kor. 5, 16; Röm. 1, 3; 9, 5) in den Worten Victorins zu Eph. 1, 1 (1256 B): „Christus enim Jesus in corpore, ipse autem in spiritu voluntas Dei est". Auch zu Eph. 3, 9 denkt Victorinus an den geschichtlichen Christus, wenn er sagt: „A Deo, qui pater est, primus genitus est Christus, ... qui Jesus est". Aber schon zu Eph. 4, 22 muß es uns zweifelhaft erscheinen, ob Victorinus, auch wenn er nicht in seinem Texte gelesen hätte „sicut est veritas in Jesu", geschrieben hätte „in Jesu autem veritas; quae Jesus docuit ea vera sunt", da in seiner Erklärung zu Eph. 1, 4 (1240 B), wo er denselben Gedanken ausführt, und vollends zu Eph. 1, 18 „Jesus" hinter dem „Christus, spiritus sanctus" zurücktritt. Und wenn Victorinus zu Eph. 1, 2 schreibt: „nam et ante Christum idem Dei filius, id est λόγος, id est Christus et fuit et semper est et erit ... sed idem ipse in Christo fuit, id est Jesu", so läßt das weniger darauf schließen, daß Victorinus dadurch die Identität des geschichtlichen Jesus mit dem präexistenten und postexistenten Christus hat zum Ausdruck bringen wollen, als vielmehr, daß ihm die Unterschiede garnicht klar zum Bewußtsein gekommen sind, wie er überhaupt zwischen den Bezeichnungen Gottessohn, Logos, Christus Jesus, Jesus Christus oder Christus planlos abwechselt. Im Grunde ist ihm die Logosvorstellung die geläufigste gewesen, die auch dem philosophischen Begriff der „potentia Dei" am nächsten kam.

Für die paulinische Vorstellung der Erhöhung Christi zeigt Victorinus entsprechend seiner Auffassung von der Erniedrigung nur geringes Verständnis. Eine weitere Schwierigkeit ersteht ihm daraus, daß er den Namen des Sohnes als den Namen über alle Namen erklärt, während er

[1]) Im Kommentar zum Galaterbrief einmal (zu Gal. 4, 6 (1179 B)); zum Philipperbrief 2 mal und zwar in der Verbindung mit „dominus noster", zu Phil. 2, 12 und 4, 9; zum Epheserbrief 3 mal, s. o.

doch mit der katholischen Lehre bekennen muß, daß schon immer Vater und Sohn gewesen sind (1210 A) im Gegensatz zu den Arianern, die erst dem λόγος ἔνσαρκος dieses Prädikat beilegten (1210 B). Hier hilft er sich mit der Wendung „ut tantum nomen accesserit, res eadem fuerit" (1210 C). Als Logos ist Christus schon immer Sohn gewesen, — wie könnte auch sonst von einer Sendung die Rede sein „in quo intelligimus iam ex eo quod missus est, illum esse patrem et hunc filium (1210 C) — nur das „vocabulum filii" hat er jetzt erst angenommen.

In seinem „System" war für den Gedanken einer Erweiterung und Steigerung der göttlichen Potenz in Christus schlechterdings kein Raum. Wenn man aber andrerseits bedenkt, daß im engsten Zusammenhange mit der Lehre vom κύριος bei Paulus die Lehre vom πνεῦμα steht (cf. 2. Kor. 3, 17; Röm. 8, 9 ff.) und in Betracht zieht, daß Victorinus Christus und den Heiligen Geist vielfach geradezu indentifiziert[1]), so tritt die Frage auf, ob Victorinus nicht von hier aus zu einem tieferen Verständnis des paulinischen Gedankens vorgedrungen sein kann. Jedenfalls wird man sich der Erkenntnis nicht verschließen können, daß hier eine für ihn gangbare Brücke gegeben war. Der Logos als das Prinzip des Lebens entsprach dem Christus, der zum πνεῦμα ζωοποιοῦν (1. Kor. 15, 45) geworden war, und der Logos als die „potentia Dei" dem von Paulus verkündeten Χριστὸν θεοῦ δύναμιν (1. Kor. 1, 24).

Über die Brücke ist Victorinus wohl gegangen, aber er hat sie nicht hinter sich abgebrochen. Die neuplatonische Hülle hat er zeitlebens nicht abgestreift. Die Christusvorstellung ist geblieben, was die Logosverstellung war, eine philosophische Abstraktion. Bei Paulus aber stand auch hinter dem pneumatischen Christus immer die reale Wirklichkeit des bei Damaskus geschauten Herrn der Herrlichkeit. Das ist der fundamentale Unterschied zwischen dem Meister und seinem Schüler.

---

[1]) cf. zu Eph. 1, 4 (1242 A); 1, 5 (1243 A); 1, 23 (1252 B); 2, 18; Gal. 4, 19.

b. Daß Victorinus für das Werk Christi, für die heilsgeschichtliche Bedeutung seines Leidens und seines Kreuzestodes mehr Verständnis bewiesen hat, ist gewiß zuzugeben.

Allerdings tritt sein Intellektualismus auch hier zuweilen stark hervor; so namentlich in seinen Ausführungen über die Erlösung der Seelen, wo es heißt: „Da die Seelen durch die Verbindung mit dem Leibe zu fest am Irdischen hangen, können sie „per carnis imbecillitatem“ aus eigener Kraft nicht zum Leben gelangen (1240 B). Darum ist Christus gesandt worden, damit die durch sein Mysterium und seinen leiblichen Tod wiedererweckten Seelen zur himmlischen „virtus“ zurückkehren können (zu Eph. 1, 21 (1250 C)). Denn Christus hat die Welt um der Seelen willen unterworfen. Durch Christus gelangen die Seelen nunmehr wieder zu der wahren Erkenntnis Gottes, werden durch ihn vergeistigt und befreit, sodaß sie künftighin nicht versucht werden noch fallen (zu Eph. 1, 23 (1252 B)).

Da die Seelen zu den intelligenten Wesen zählen (1240 A), ist für sie die Nachfolge Christi im wesentlichen ein Akt der Erkenntnis (1242 C; cf. zu Gal. 4, 19 (1184 B). Durch die Erkenntnis Christi gelangen sie zur Erkenntnis Gottes und werden vergeistigt, durch Christus wieder mit Gott vereint (1240 C, 1241 A, 1258 C zu Eph. 2, 15).

Deutlich tritt hier wiederum die Kreuzung neuplatonischer und christlicher Gedanken hervor. Einerseits erscheint der ganze Vorgang als ein rein erkenntnismäßiger. Die Seelen erkennen Christus, d. h. den Geist, empfangen damit den Geist und werden selbst Geist (1252 A). Andrerseits betont Victorinus stark die Heilsmittlerschaft[1]) Christi und die Gnade Gottes, deren die Seelen nur durch den Glauben teilhaftig werden.

Hierher gehören auch seine Worte zu Eph. 1, 4 (1238 C): „. . . quod Christo operante et per Christum et in Christo omnia reconciliantur Deo etc.“ (1240 C): „per Christum enim Deo iungimur“ cf. 1241 A; zu Eph. 1, 3; 2, 7: „ibi (scil. in Christo) est enim omne mysterium resurrectionis

[1]) s. dazu noch Eph. 1, 9; Phil. 3, 14.

et nostrae et omnium. Per Christum enim reconciliantur omnia ..." Zu vergleichen ist auch der Satz zu Eph. 2, 4: „Wie groß ist doch seine Liebe zu uns, daß er seinen Sohn um unseretwillen erniedrigt hat, um uns zu erlösen durch sein Leiden".

In allen diesen Worten tritt der paulinische Gedanke der durch Christus gewirkten Versöhnung klar hervor. Dies ist festzustellen gegen R. Schmid, der l. c. S. 66 schreibt: „Die paulinischen Worte von Versöhnung durch Christus, vollends durch Christi Blut, finden durchaus keinen Widerhall bei Victorinus". Dem ist weiter entgegenzuhalten, daß der Kommentar nicht wenige Stellen enthält, in denen gerade auf den Kreuzestod Christi besonderer Ton gelegt wird.

Zunächst ist hervorzuheben, daß Victorinus fast überall, wo er von dem Erlösungswerk Christi spricht, sein Leiden und seinen Kreuzestod ausdrücklich erwähnt. cf. zu Gal. 1, 6: „... ut eum credamus Dei filium esse, pro nobis passum esse, resurrexisse etc. ... Christus, qui pro nobis omnibus passus est, in gratiam nos vocavit etc.", zu Eph. 1, 7: „haec enim gratia est, ut in Christo per eius sanguinem habeamus redemptionem ... per id quod lege crucifixus est". s. auch zu Gal. 1, 10; 2, 20; Phil. 2, 5; Eph. 1, 9; 1, 23; 3, 12: 4, 32: „... pro nobis Christus mortuus est".

Ferner zeigen Victorins Ausführungen zu Phil. 2, 8; Gal. 6, 12, 14 u. a., daß die oben genannten Worte nicht einfache Wiederholungen paulinischer Gedanken sind, sondern daß Victorinus die Bedeutung des Kreuzestodes Christi erkannt hat. „Denn nicht durch den Tod hat uns der Heiland erlöst, sondern durch den Kreuzestod. Denn das ganze Geheimnis besteht nicht nur im Tode, sondern im Tode Christi und zwar im Kreuzestode. Daher hat auch Paulus gesagt, daß er Glauben habe an Christus, und zwar an Christus den Gekreuzigten." Zu Gal. 6, 12: Aber auch darin sündigen sie, daß, da die ganze Hoffnung auf Christus ruht oder vielmehr auf seinem Kreuze, bei uns der Glaube aufkommen konnte, auch auf der Beschneidung, oder vielmehr, daß er bei ihnen herrscht." Zu Gal. 6, 14: „... auf dem Kreuze Christi ruht unsere ganze Hoffnung ... im

Kreuze unsers Herrn Jesus Christus ist unser Heil und die Ewigkeit erworben ... Das Kreuz unsers Herrn Jesus Christus ist der Ruhm, weil durch jenes Geheimnis, daß er den Leib ans Kreuz hängte und in ihm über die Macht dieser Welt triumphierte, die ganze Welt durch ihn gekreuzigt ist.

Was demnach den Kommentar anbetrifft, so ist festzustellen, daß die Tatsache des Kreuzestodes Christi ein reiches Echo bei Victorinus gefunden hat. Ich bin sogar geneigt, hierin ein wesentliches Moment in der Entwicklung Victorins zu erblicken. Der Logos als Prinzip des Lebens, als Anfänger eines neuen Lebens, als Vermittler zwischen Gott und Menschheit war für Victorinus nichts wesentlich Neues, aber daß der Logos Fleisch geworden und mehr als das, gelitten habe und gestorben sei, diese Erkenntnis war für Victorinus ausschlaggebend, deshalb war er überhaupt Christ geworden, eine Voraussetzung, ohne die es in der Tat unverständlich wäre, warum Victorinus den entscheidenden Schritt getan hat.

Schluß.

Wir stehen am Ende unserer Untersuchung. Gewiß ist die Exegese Victorins ihrem Inhalte nach damit nicht erschöpft. Eine Fülle philosophischer und theologischer Gedanken allgemeiner Art lassen wir beiseite, da sie für das paulinische Verständnis unseres Exegeten nur von untergeordneter Bedeutung sind. Und auch bei unserer Frage werden wir uns bewußt bleiben müssen, daß wir bei dem verhältnismäßig dürftigen Material nicht ein völlig abgerundetes und in sich geschlossenes Bild seiner Exegese erreichen können. Fassen wir die Hauptergebnisse noch einmal in folgende Sätze zusammen:

1. Die behandelten Schriften Victorins erweisen sich durch ihre Anlage und Gestaltung als Kommentare, die unter Wahrung des Zusammenhanges den ganzen Text zu erklären bestrebt sind. Dabei ist das Festhalten der Hauptgedanken anerkennend hervorzuheben.

2. Außer „seinem“ Text hat Victorinus wiederholt andere lateinische Texte, zuweilen auch „den“ griechischen Text berücksichtigt.

3. Die Tendenz der Auslegung ist selten wirklich praktisch, vielfach philosophisch und meist belehrend.

4. Die Exegese ist gründlich und verrät geschichtlichen Sinn. Sie steht der allegorischen Auslegungsmethode fern.

5. Für die paulinische Rechtfertigungslehre zeigt Victorinus gutes Verständnis, während er sich bei der Christologie vielfach in philosophische und antiarianische Gedankengänge verliert.

Stellenverzeichnis.

Epheser.

Lebenslauf.

Ich, Paul, Heinrich, Werner Karig, bin am 4. 4. 1895 in Uchtspringe, Kreis Gardelegen, als Sohn des Pastors Paul Karig geboren. Von Ostern 1904 bis Ostern 1913 besuchte ich in Magdeburg das humanistische König-Wilhelm-Gymnasium. Von 1914 bis 1918 habe ich am Kriege teilgenommen. Von 1919 bis 1924 habe ich in Greifswald und Marburg Theologie studiert, wobei ich besonders den Fragen des Neuen Testamentes und der alten Kirchengeschichte meine Aufmerksamkeit schenkte. Besondere Förderung verdanke ich den Vorlesungen und Seminaren von Herrn Geheimrat Professor D. Dr. Jülicher, von dem ich auch zu der vorliegenden Arbeit angeregt worden bin, sowie den Herrn Professoren D. D. Hermelink, E. v. d. Goltz und Wiegand.

BS
3650
.9
.Ka1

Karig
Inaugural-Dissertation

BS
3650
.9
.Ka1

Karig
Inaugural-Dissertati

